رسالة الإسلام

مجلة إسلامية عالمية

تصدر عن دار التقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

السنة الخامسة
العدد الأول

ربيع الثانى ١٣٧٢ هـ
ـــاير ١٩٥٣ م

إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً
وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ

«قرآن كريم»





رسالة الإسلام

مجلّة اسلامية عالمية

تصدرها دارالتقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

تنشر الطبعة الثانية بإذن خاص من

المهندس القمى نجل المغفور له العلامة القمى، السكرتيرالعام

لدار التقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

تصدّى لنشرها

مجمع البحوث الاسلامية للآستانة الرضوية المقدّسة

و

مجمع التقريب بين المذاهب الاسلامية

١٤١١هـ/ ١٩٩١م

الأمور الفنّية والطبع

مؤسسة الطبع والنشر فى الآستانة الرضوية المقدّسة

بسم الله الرحمن الرحيم



اللهم إنا نبرأ إليك من الحول والطول ، ونسألك التوفيق لما ترضاه من العمل والقول ، ونعوذ بك أن نتكلف ما لا نحسن ، أو نقول ما لا نعلم ، أو نمالىء في الحق ، أو نجادل عن الباطل ، أو نتخذ العلم صناعة ، أو الدين بضاعة ، أو نجارى السفهاء ، أو نمارى الحكماء ، أو نحفل بلغو الجاهلين ، أو خوض الخائضين ، أو نَفْث المصدورين ، أو سعى الحقَدَة الموتورين .

ربنا ولك الحمد حمداً كثيراً طيباً مباركا فيه ، وعلى رسولك المصطفى وآله وصحبه الهداة أزكى السلام والتحيات والصلوات ، اللهم اهدنا بهداهم ، واجعلنا أولياء من والاهم ، وأعداء من عاداهم ، وأحينا على سنتهم ، واحشرنا في زمرتهم ، واجمع بيننا وبينهم في رضوانك وجنات خلدك .

ربنا آمنا بما أنزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين .

* * *

لقد مضت أربع سنين ، وهذه المجلة قائمة بأمر الله تدعو إلى كلمة سواء بين أهل الإسلام ، وتذكرهم بأنهم جميعاً إخوة في الله ، بعضهم أولياء بعض ، يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، ويقيمون الصلاة ، ويؤتون الزكاة ، ويطيعون الله ورسوله ، وها هي ذي بحمد الله تدخل في عامها الخامس وقد دوّى صوتها في الخافقَيْن لأنه صوت المنطق والعقل ، وقرت دعوتها في القلوب لأنها دعوة الألفة والمحبة ، وأُمِر أمرُها على كرْهٍ من أهل الضرار والتفريق لأن الله متمّ نوره ولو كره الكافرون .

إن التقريب بين المسلمين ، والعمل على جمع كلمتهم ، ولمّ شعثهم ، وتطهير قلوبهم من الأضغان التى أورثتهم إياها الخلافات النظرية ، لواجب من أهم الواجبات التى يسأل عنها المؤمنون ، فإنما تقوم الأمم على الوحدة ، لا على التفرق ، وإنما تكون العزة والمنعة والمهابة للذين اجتمعت قلوبهم ، وائتلفوا مخلصين ، وتعاونوا تعاوناً صادقاً على بلوغ قصدهم ، ونجاح سعيهم ، وقد قام الإسلام فى أول أمره على قلوب أربعة ، قلب الرسول صلى الله عليه وسلم وقلوب الثلاثة السابقين إلى الإيمان : خديجة وعلى وأبى بكر ، فكانت هذه القلوب المؤمنة المتفاهمة التى لا تقصد إلا وجه الله دعامات أربعاً لأقوى بناء إصلاحى عرفه البشر ، ألم يكن جو العالم يومئذ مليئاً بسحب متراكمة وظلمات بعضها فوق بعض من الشرك والفساد والظلم والبغى والأوهام والأباطيل ، فاستطاعت هذه القلوب أن تبدد السحب ، وتشق الظلمات ، وتهدم صروح الجاهلية صرحا بعد صرح ، فأدال الله للحق من الباطل ، وللعلم من الجهل ، وللفضيلة من الرذيلة ، وللتوحيد من الشرك ، وللهدى والرشاد ، من الضلال والفساد ، ألم تخر الأصنام من عليائها ذليلة محطمة لم يغن عنها أصحابها كما لم تغن عنهم ؟

أما ورب العزة إنه لو ائتلفت قلوب المسلمين فى جميع شعوبهم وطوائفهم ، وآمنوا حقاً بأنهم كالجسد الواحد إذا اشتكى عضو منه تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى ، وعملوا على إصلاح شأنهم بالعلم الصحيح ، والخلق الكريم ، وإعداد العدة للجهاد ؛ لقذف الله هيبتهم فى قلوب أعدائهم ، ولمنحهم من القوة الروحية والمادية ، مثل ما منح آباءهم الأولين ، ولفرت أمامهم جيوش المستعمرين كأنهم حمر مستنفِرة فرّت من قَسْوَرة ، ولكنهم شغلوا عن هذا فلم يذكروه : شغلهم عنه النظريات الكلامية ، والخلافات المذهبية ، والقضايا التاريخية . وأفرادٌ فى كل طائفة لا همَّ لهم إلا ينبشوا عن الهنات ، ويضخموا الهفوات ، ويأخذوا أرباب المذاهب بأقوال عامتهم ضاربين صفحا عن تحقيق خاصتهم ، كفعل ذوى المآرب من المستشرقين يحكمون على الإسلام عامة بما يرونه من الآراء الشاذة

فى بعض الكتب ، ولو أنصفوا لاستطاعوا أن يفرقوا بين ما هو حكم الدين قطعاً أو ظناً ، وما هو رأى فيه عُهْدتُه على صاحبه .

* * *

وإذا كنا نحمد الله على ما بلغته هذه المجلة من منزلة مرموقة بين أهل العلم والرأى فى كل شعب من شعوب الأمة الإسلامية إيماناً بفكرتها ، واعترافا بجهودها ، ورضاء عن سلوكها ؛ فلسنا بغافلين عن ذوى القلوب الجاحدة ، والعقول الجامدة ، والأقلام الشاردة ، والنفّاثين فى العقد ، والمصدرين عن الضغينة والحسد ، ولكنا عاهدنا الله من قبلُ ألا نضيق بشىء من ذلك ولا نألم له ، ولا يساورنا ضعف أو تردد حين نتظاهر عليه ، فإنا لنعلم أن الأفكار الصالحة لا بد أن تجد شيئاً من المقاومة ، ولعلها أن تشمئز منها بعض القلوب ، ولو كنا حسبنا أن فكرتنا ستجد من الناس إجماعا حتى لا يشغب عليها شاغب ، ولا ينعب عليها ناعب ، ولا تختلف فيها موازين النقد ، ومقاييس الرأى ، ولا تنوشها بين ذلك سهام وسهام ، لكنا عن سنة الله غافلين ، أو لكان زعمنا أن هذه الأمة فى حاجة إلى إصلاح تجنيا عليها ، وسوء ظن بها ، فإنما هى إذن من الصلاح والنضج بحيث لا تحتاج إلى دعوة ، ولا تفتقر إلى إنذار وتبشير .

فليعلم الناس إذن أننا بعَرَض استقبال عدو قبل أن نكون بعَرَض استقبال صديق ، فإن الداء عصىّ ، والعدوّ قوىّ ، وإن أخطر الأمراض وأحقها بالعلاج ما خُيِّل للمريض أنه السلامة والصحة .

* * *

أما بعد ، فرحباً بالصديق ننصحه ، وبالعدو نصلحه « ومن أحسن قولا ممن دعا إلى الله وعمل صالحا وقال إننى من المسلمين ، ولا تستوى الحسنة ولا السيئة ادفع بالتى هى أحسن فإذا الذى بينك وبينه عداوة كأنه ولى حميم ، وما يلقاها إلا الذين صبروا ، وما يلقاها إلا ذو حظ عظيم » .

تفسير القرآن الكريم

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ محمود شلتوت

سورة المائدة

— ٢ —

تلخيص ما سبق — النداء الأول فى سورة المائدة : مسئولية الالتزام التعاقدى — ميثاق الإيمان بين الخالق والمخلوقين — من مقتضيات هذا الميثاق التزام التشريع الإلهى وحده — التعاقد محترم إلا ما أحل حراما أو حرم حلالا — العهد بين الحاكم والمحكوم — ميثاق أهل العلم — الحلال والحرام وطغيان الناس فى التحليل والتحريم افتراء على الله — التذكية المعتد بها فى الذبائح — ماذبح على النصب — الاستقسام بالأزلام وما يشبهه فى عصرنا الحاضر — إباحة الطيبات وما تصيده الجوارح وتدريب الحيوان — إباحة طعام أهل الكتاب والتزوج من نسائهم : هل تباح ذبائح أهل الكتاب مطلقا — رأى الجمهور — رأى طائفة من العلماء منهم ابن العربى — حكم الأطعمة المستوردة من بلاد الكتابيين — لجنة الفتوى تفتى برأيين مختلفين فى عهدين — دلالة هذا على وجود روح الاجتهاد فى علماء العصر — رأينا فى الموضوع بعد المقارنة بين الفتويين — هل إباحة التزوج بالكتابيات مطلقة ؟ — رأينا فى ذلك — النداء الثانى : المحافظة على الشخصية الدينية للمسلمين بإيجاب التمسك بالشعائر — تقديس ما قدسه الله : الشهر الحرام — الهدى — القلائد — قاصدوا البيت الحرام — تقديس بعض الأماكن والأزمان يتيح للناس نوعا من الهدنة والتحصن — كلام القرطبى فى هذا — ختام النداء الثانى وما يوحى به من المعانى السامية .

تلخيص ما سبق :

قلنا فى العدد السابق إن هذه السورة تسمى سورة « العقود » كما تسمى سورة

« المائدة » وبينا وجه تسميتها بسورة « العقود » ووجه تسميتها بسورة « المائدة » وبمناسبة هذا عرضنا لمسألة المائدة وما قيل فى نزولها وعدمه ، وما ذكر فى وصفها وتحديد مكانها ، وبينا الرأى الذى نطمئن إليه فى ذلك . كما تكلمنا على « الحواريين » وهل كانوا مؤمنين أو غير مؤمنين وما تدل عليه الآيات فى هذا الشأن . وشرحنا الظروف التى نزلت فيها هذه السورة ، وأشرنا إلى أن الموضوعات التى اشتملت عليها كانت مما تقضى به حالة المسلمين التى صاروا إليها فى ذلك الوقت الذى نزلت فيه . كما أشرنا إلى جملة من الظواهر التى انفردت بها هذه السورة وكانت لها دلالة واضحة فى معرفة الوقت الذى نزلت فيه ، وأنها جاءت متممة للأحكام التى يحتاج إليها المسلمون بعد أن تركزت حالهم وتميزوا عن غيرهم ، وصار لهم جوار من أهل الكتاب ، يحتاجون إلى معرفة أسس العلاقة بهم ، وبذلك كان كل ما احتوته السورة دائراً فى جملته على أمرين بارزين : تشريع للمسلمين فى خاصة أنفسهم من جهة دينهم ، ومن جهة دنياهم ، وتشريع لهم فى معاملة من يخالطون ، وإرشادهم لطرق المحاجة والمناقشة التى كانت تنشب بينهم وبين أهل الكتاب فيما يختص بالعقائد والأحكام وذيّلنا ذلك العرض بسرد النداءات الإلهية التى وجهت من الله سبحانه للمؤمنين وللرسول عليه الصلاة والسلام ، ولأهل الكتاب ، ووعدنا القارىء الكريم بالتحدث عما تضمنته هذه النداءات الإلهية من تشريع وإرشاد ، وها نحن أولاء نأخذ فى ذلك وبالله التوفيق .

النداء الاول :

« يأيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم غير محلى الصيد وأنتم حرم إن الله يحكم ما يريد » .

مسئولية الالتزام التعاقدى :

هذا النداء يقرر الأساس فى مسئولية الالتزام التعاقدى ، والالتزامُ التعاقدى شأن اجتماعى خطير . والوفاء ، والإيفاء . الإتيان بالشىء كاملا غير منقوص . والعقود ، جمع عقد ، وهو ما يلتزمه المرء لنفسه أو لغيره وأساسه قد يكون شأنا

فطريا تدعو إليه الطبيعة ، وقد يكون شأنا تكليفيا تدعو إليه العقيدة ، وقد يكون شأنا عرفيا يدعو إليه الالتزام والتعاهد ، وهذا يكون بين الفرد والفرد ، كما فى البيع ، والزواج ، والشركة ، والوكالة ، والكفالة ... إلى آخر ما تعارفه الناس ويتعارفونه من وجوه الاتفاقات .

ميثاق الإيمان بين الخالق والمخلوقين :

فالفطرة التى فطر الله الناس عليها وملأ بها الكون بالآيات ، والشواهد الدالة على وجوده وعظمته ، ثم منحه الإنسان عقلا به يفكر ويستدل ، وتهيئته للنظر - هذه الفطرة بمثابة عقد جرى بين الله والإنسان فى أن ينظر ، ويفكر ، ويستدل حتى يؤمن بالله ولا يشرك به شيئا من دونه ، وقد ذكر القرآن هذا العهد ونبه الإنسان إليه ، وأقام عليه الحجة به فى قوله تعالى من سورة الأعراف :

«وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم أفتهلكنا بما فعل المبطلون وكذلك نفصل الآيات ولعلهم يرجعون » .

من مقتضيات هذا الميثاق التزام التشريع الإلهى وحده :

والإيمان بالله ، ورسله وكتبه بمثابة عقد بين المؤمنين وبين الله فى أن يمتثل أوامره ويجتنب نواهيه ، ويتبع ارشاداته التى تضمنها كتابه ، وبينها رسوله ، وألا يحيد عنها قيد شعرة فضلا عن أن يستبدل غيرها بها ، ويعتمد عليه فى تنظيم حياته الخاصة أو العامة ؛ فالمحافظة على ما شرع الله من عبادات ، وأرشد من معاملات ، من مقتضى عهد الإيمان ، والتزام ما رسمه الله فى انشاء الأسرة من الزواج إلى تربية الأبناء والعدل بينهم من مقتضى عهد الإيمان . والقيام بموجب عقود البيع والإجارة والرهن والمداينة والتجارة على ما وضعه الله فى كتابه ، وبينه رسوله ، من مقتضى عهد الإيمان . وهكذا يوجب الإيمان القيام بكل ما شرع الله من أحكام .

التعاقد محترم إلا ما أحل حراما أو حرم حلالا :

والارتباط بين الإنسان وأخيه الإنسان فيما لا يحرم شيئاً أحله الله ، أو يحل شيئا حرمه الله ، عقد يجب الوفاء به ، والارتباطات بين الناس ذات ألوان شتى ، وأنواع مختلفة وكلها واجبة الوفاء إلا ارتباطا أحل حراما ، أو حرم حلالا ؛ فالعقود التى يُكره عليها الإنسان وتفقد عنصر الرضا ، والعقود التى يتفق فيها على إفساد فى الأرض أو استغلال حاجة الضعيف ، أو الحصول على أموال من طريق غير مشروع كالقمار والرشوة ، والاتجار فى الخمر والخنزير ، وما شابه هذا ، كلها عقود يحرم الوفاء بها وتجب محاربتها والقضاء عليها وتطهير المجتمع منها .

والآية بعمومها تتناول العقود التى تكون بين أمة وأمة ، كما تناولت ما يكون منها بين الفرد والفرد ، وللقرآن الكريم موقف واضح فى هذا النوع من العقود ، يطلب فيه بنوع خاص ألا يمس التعاقد القانون الأساسى للإسلام ، وأن يكون مبنياً على التراضى والاطمئنان من الجانبين ، وأن يكون واضحا فى تحديد الالتزامات والحقوق والواجبات تحديداً لا يدع مجالا للتأويل ومحاولة الخروج عن العهدة ، ومن ذلك يرى الإسلام أن التعاقد الذى يتضمن انتهاك الحرمة الشخصية الاسلامية فى بلاد الإسلام - كالحكم فى الأعراض والأموال بغير ما أنزل الله ، وكمنح غير المسلمين فى بلاد الإسلام حقوقا تفسد أخلاق المسلمين ولا تتفق وسلطانهم فى بلادهم - تعاقد باطل يحرم الوفاء به ويجب نقضه ، وكذلك يرى أن التعاقد المأخوذ بسيف القهر وسلطان الضغط والقوة ، والتعاقد الذى يتخذ وسيلة للاحتيال على السلب والاغتصاب ، تعاقد باطل يجب نقضه ويحرم الوفاء به .

عهد بين الحاكم والمحكوم :

وتتناول الآية بعد هذا كله عهد الحكم بين الحاكم والمحكوم ، وكثيراً ما عرض القرآن لهذا العهد « إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل » . هذا من جهة الحاكم ، أما من جهة المحكوم فالطاعة وتنفيذ الأحكام والقوانين ما لم تكن فى معصية الله « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول

وأولى الأمر منكم فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا » .

ميثاق أهل العلم :

وتتناول عهد العلم بالبيان والإرشاد بين العالم والناس ، وقد عرض له القرآن أيضاً ، وحذر نقضه بالكتمان أو التحريف « وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه » ، « إن الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب ويشترون به ثمناً قليلا أولئك ما يأكلون فى بطونهم إلا النار ولا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم . أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى والعذاب بالمغفرة فما أصبرهم على النار » .

الحلال والحرام وطغيان الناس فى التحليل والتحريم افتراءً على الله :

وبعد أن وضح الله هذه « الكلية » العامة الشاملة لجميع أنواع العقود على النحو الذى شرحنا ، أخذ يفصل بعض ما تتناوله تلك الكلية فيما يتصل بحاجة الإنسان الشخصية وهى الطعام الذى به قوام حياته ، والذى كان للناس فى جميع أطوارهم بالنسبة إليه مذاهب وآراء فيما يطعمون منه وما لا يطعمون : يحرمون منه ما شاءوا ، ويحلون منه ما شاءوا ، تبعاً للأهواء والأوهام ، وقد أشار القرآن كثيراً ـ فى هذا الشأن ـ إلى تصرفاتهم التى كانوا بها يحللون ويحرمون وإنك لتقرأ فى سورتنا هذه : « ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب وأكثرهم لا يعقلون » .

وهذه أنعام كانوا يحرمونها بأهوائهم ، والبحيرة ، هى الناقة التى كانوا يبحرون أذنها . أى يشقونها شقاً واسعا . وكانوا يفعلون بها ذلك إذا ولدت خمسة أبطن أو عشرة على اختلاف الرواية فى ذلك . ويقصدون بذلك الشق الدلالة على تحريم أكلها أو الانتفاع بها ركوبا ، أو حملا عليها . والسائبة : هى الناقة التى كانت تسيب بنذرها للآلهة فترعى حيث شاءت . ولا يحمل عليها شىء ، ولا يجز صوفها ، ولا يحلب لبنها إلا لضيف ، والوصيلة : هى الشاة التى تصل الأنثى بالأنثى فى النتاج ،

ليس بينهما ذكر. والحامى : هو فحل الضراب والتلقيح ، كانوا إذا أتم عدداً مخصوصا من الضراب يحمون ظهره ويتركونه دون أن ينتفعوا به .

نفى الله مشروعية ذلك كله ، وجعله من تصرف الأهواء والأوهام ، واغتصاب حق التحليل والتحريم الذى هو لله وحده . وقد رأينا لهذه العادة الضالة بقايا حتى فيما بين المسلمين فيما ينذرونه من الأنعام للأولياء ، والمقربين : وان اختلفت صور التقليد والتعليم للمنع والتحريم ، وقد عرضت لذلك سورة الأنعام فى مناقشة طويلة وتهكم واضح من تصرفاتهم فى التحليل والتحريم على هذا الوجه أو غيره مما كانوا يعتادون « وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيبا فقالوا هذا لله - بزعمهم - وهذا لشركائنا » « وقالوا هذه أنعام وحرث حجر لا يطعمها إلا من نشاء - بزعمهم - وأنعام حرمت ظهورها وأنعام لا يذكرون اسم الله عليها افتراء عليه سيجزيهم بما كانوا يفترون » . « ثمانية أزواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين ، قل آلذكرين حرّم أم الأنثيين أما اشتملت عليه أرحام الأنثيين نبئونى بعلم إن كنتم صادقين ، ومن الإبل اثنين ، ومن البقر اثنين قل آلذكرين حرم أم الأنثيين أما اشتملت عليه أرحام الأنثيين أم كنتم شهداء إذ وصاكم الله بهذا ، فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا ليضلّ الناس بغير علم إن الله لا يهدى القوم الظالمين » .

ولعل فى هذا التقريع الشديد والتهكم اللاذع لفتا لأنظار هؤلاء الذين يجعلون لأنفسهم باسم تدينهم حق تحليل ما حرم الله ، وتحريم ما أحل ، إلى أن التحليل والتحريم التعبّدين من خصائص الألوهية وحدها ، وأن التصرف فى المخلوقات بالتحليل أو التحريم ليس مما فوّض أمره إلى البشر ، نعم هناك من الشئون والأعمال ما يبيحه الله باعتبار ذاته وبقطع النظر عما قد يترتب عليه من أضرار ومنافع ، ومثل هذا قد أعطى للإنسان الحق فى تحريمه إذا كان حلالا متى تيقّن أو غلب على ظنه أنه سبيل لضرر أو إيذاء ، كما أعطى الحق فى إيجابه متى تيقّن أنه سبيل لدفع ضرر محقق أو جلب خير لا بد منه لصالح الفرد أو الجماعة ، وهذا أصل عظيم فى التشريع الإسلامى يجب التنبه له والانتفاع به فيما تتوارد عليه المنفعة والمضرّة بحسب الظروف والأحوال .

وأمام هذا الطغيان فى التحليل والتحريم بيّنت السورة ما أحله الله وما حرمه ، وساقت فى ذلك قوله تعالى « أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم غير محلّى الصيد وأنتم حرم » ، ومعناه أن الأنعام وهى الابل والبقر والغنم ، أو هى وما يشبهها من بقر الوحش والظباء ونحوها حلال إلا ما بينه الله بعد ، وإلا ما صدتموه وأنتم محرمون ، فإن الأول حرام على الإطلاق ، والثانى حرام ما دمتم فى الحرم أو محرمين ، وقد ذكر الأول بقوله تعالى فى السورة « حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع إلا ما ذكيتم وما ذبح على النصب وأن تستقسموا بالأزلام ذلكم فسق » . وذكر الثانى بقوله فى السورة نفسها « يأيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ومن قتله منكم متعمداً فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة ، أو كفارة طعام مساكين ، أو عدل ذلك صياما ليذوق وبال أمره عفا الله عما سلف ومن عاد فينتقم الله منه والله عزيز ذو انتقام احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة ، وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما واتقوا الله الذى إليه تحشرون » .

ومما ينبغى التنبه له أن محرمات الطعام نزلت قبل هذه السورة فى ثلاث سور نزلت فى سورة الأنعام « قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقا أهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فإن ربك غفور رحيم » . ونزلت فى سورة النحل بصيغة « إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فإن الله غفور رحيم » . ثم نزلت فى سورة البقرة على نحو ما جاء فى سورة النحل ، ونزلت فى سورة المائدة على نحو ما رأيت ، وقد جاء فيها تفصيل لم يكن فيما نزل قبلها ، كما أن ما نزل قبلها ، مكياً كان أو مدنياً جاء بصيغة الحصر الصريح الواضح ، أما هى فقد استفيد الحصر فيها من قوله فى صدر الآية « أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم » . والذى تلى عليهم هو المذكور فى قوله : « حرمت عليكم الميتة » إلى آخره ، ولم يخرج فى جملته عن الأربع التى سيقت

بصيغة الحصر الواضح فى الآيات الثلاث الأخر ، وللفقهاء فى هذا المقام كلام كثير حول ما إذا كان وراء هـذه الاربع محرمات أو لا ، وقـد قال الرازى فى تأييد القول بالحصر . وأنه ليس فيما وراء الأربع محرم : إنه الحكم المستقر فى الشريعة من أولها إلى آخرها ، وانه ذكر فى المكى وأيد فى المدنى ، وان مدار الشريعة على أن الأصل عدم النسخ ، وأن نسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز ، وختم كلامه بقوله : « فثبت بالتقرير الذى ذكرناه قوة هذا الكلام وحجة هـذا المذهب ، وهو الذى كان يقول به مالك بن أنس رحمه الله » (١) .

التذكيـة المعتد بها فى الذبائح :

هذا وقد دل قوله تعالى فى آية المائدة « إلا ما ذكيتم » على أن ما لم يمت من المذكورات قبل ، بالخنق وما عطف عليه وأدرك وفيه حياة ما وذكى كان حلالا طيب الأكل لاخبث فيه وإن كانت الإصابة فى مقتل ، وقد روى أن ابن عباس ، سئل عن ذئب عدا على شاة فشق بطنها ، ثم انتثر قصبها « أمعاؤها » فأدركت ذكاتها فذكيت ؟ فقال : كل وما انتثر من قصبها فلا تأكل ، وقال إسحاق بن راهويه السنة فى الشاة على ما وصف ابن عباس ، فإنها وإن خرجت مصارينها فإنها حية بعد ، وموضع الذكاة منها سالم ، وإنما ينظر عند الذبح أحية هى أم ميتة ؟ ولا ينظر إلى الفعل هـل يعيش مثلها مـه أو لا ؟ وقال ابن اسحاق : ومن خالف هذا فقد خالف السنة من جمهور الصحابة وعامة العلماء ، وقال ابن العربى : اختلف قول مالك فى هذه الأشياء فروى عنه أنه لا يؤكل إلا ما ذكى بذكاة صحيحة والذى فى الموطأ أنه إن كان ذبحها ونفسها يجرى وهى تضطرب فليأكل وهو الصحيح من قوله الذى كتبه بيده وقرأه على الناس من كل بلد طول عمره ، فهو أولى من الروايات النادرة ، وقال القرطبي : أطلق علماؤنا على المريضة أن المذهب جواز تزكيتها ولو أشرفت على الموت اذا كانت فيها بقية حياة ، وليت شعرى أى فرق بين بقية حياة من مرض ، وبقية حياة من سبع لو اتسق النظر وسلمت

(١) انظر الرازى فى سورة الأنعام ج ٤

من الشبهة الفكر ، وقال أبو عمر : قد أجمعوا فى المريضة التى لا ترجى حياتها أن ذبحها ذكاة لها إذا كانت فيها الحياة حين الزكاة وعلم ذلك منها بحركة اليد أو الرجل أو الذنب أو نحوه ، أما إذا صارت فى حالة النزع ولم تحرك يدا ولا رجلا فإنه لا ذكاة فيها .

ما ذبح على النصب :

أما ما ذبح على النصب فهو من المحرم ، حفظاً للعقيدة وابتعاداً عن مظاهر الشرك والوثنية ، والمراد به ما كانوا يذبحونه على الأحجار المنصوبة حول مكة بنية الآلهة وإن لم يكن باسمها .

الاستقسام بالأزلام وما يشبهه فى عصرنا الحاضر :

وقد ضمت الآية إلى هذه المحرمات « الاستقسام بالأزلام » والأزلام هى قطع من الخشب تشبه السهام ، والاستقسام هو طلب معرفة ما قسم فى مستقبل الحياة عن طريق هذه القطع الخشبية ، وذلك أنهم كانوا إذا أرادوا سفراً أو غزواً أو زواجاً أو بيعاً وترددوا فيما يريدون . أخير هو فيقدمون عليه ، أو شر فيحجمون عنه ؟ عمدوا إلى هذه الأزلام فأجالوها فى الأقداح فإن خرج لهم السهم المكتوب عليه « أمرنى ربى » أمضوا ما أرادوا مستبشرين ، وإن خرج المكتوب عليه « نهانى ربى » أمسكوا عما يريدون ، وإن خرج السهم الغفل الذى لا كتابة عليه أعادوا حتى يخرج أحد السهمين الآخرين .

ولما كان هذا الاستقسام منشؤه الوهم الفاسد ، كما أن تحليل المحرم منشؤه الوهم الفاسد والهوى الضال ، نظما معاً فى سلك واحد ، وأخذا حكم التحريم بقوله « حرمت عليكم » .

ولا ريب أن الاعتماد على مثل هذا فى معرفة ما يكون فى مستقبل الإنسان ، وهو غيب لا يعلمه إلا الله ، اعتماد على وهم يأباه دين العقل والبرهان الذى لا يرضى أن يخضع الإنسان ويقيد حياته وتصرفه بمثل هذا الوهم الباطل ، وأن يلغى عقله ويتطلع إلى معرفة الغيب بما لا يمت إليه بصلة ، ويُلحق بهذا النوع

الذى حرمه الله على الإنسان احتفاظا بعقله ما يشبهه من وسائل الاستقسام التى يعتادها الناس اليوم كالطرق بالحصا ، وضرب الفول والرمل ، والاستخارة بحبات السبحة ، ومن أقبح أنواع الاستخارة : الاستخارة بالقرآن الكريم الذى جرت به عادة بعض المسلمين وصار شأناً معروفاً حتى عند أهل العلم والدين ، وما كان الله ليرضى أن يكون كتاب هدايته وإرشاده للتى هى أقوم فى الحياة العقلية والروحية والعملية ، أداة لشعوذة أو لعبة فى يد عابث أو مضلل أو محتال .

إباحة الطيبات وما تصيده الجوارح وتدريب الحيوان :

وبعد أن بين الله المحرمات على الوجه الذى ذكر فى الآية ، بيّن لهم أنه أحل الطيبات ، وهى ما لا تحدث ضرراً فى الصحة ، ولا تستقذرها النفوس ، وعطف عليه صيد المعلم من الجوارح ، واشترط فى حله أن يمسكه الجارح للصائد لا لنفسه وأن يذكر الصائد اسم الله عند الارسال ، ولا يخفى ما فى دلالة هذا من تيسير أسباب الحياة على الإنسان ، ومن إباحة تدريب الحيوانات الكاسرة للانتفاع بها فيما يحتاجه الإنسان ، وعليه فلا بأس بالحمام الزاجل ، ولا بأس بالكلاب التى يدربها رجال الأمن للانتفاع بها فى معرفة المجرمين وتعقبهم .

إباحة طعام أهل الكتاب والتزوج من نسائهم :

وأباحت أيضاً طعام الذين أوتوا الكتاب من اليهود والنصارى ، كما أباحت التزوج من نسائهم ، وقد جمعت الآيات فى هذا الشأن بين طعام أهل الكتاب وطعام المؤمنين ، كما جمعت بين نسائهم ونساء المؤمنين للإشارة إلى أن الجميع فى حكم واحد ، فالكل طيب ، والكل مباح ، وأن الإسلام لا يرى مجرد المخالفة فى الدين مانعاً من المؤاكلة ، ولا من الاختلاط ، والتزاور ، ولا من المصاهرة والتزوج ، ولنا فى هذا المقام كلمتان :

الكلمة الأولى فى علاقة « حل طعام أهل الكتاب » مع شموله لبعض ما حرّم على المؤمنين فى صدر الآيات كالمنخنقة إذا كانوا يأكلونها ، وما ذكر عليه اسم المسيح أو الكنيسة ، وهم يأكلونه .

والكلمة الثانية : فيما نرى بإزاء حل التزوج بنسائهم .

هل تباح ذبائح أهل الكتاب مطلقاً ؟ :

رأى الجمهور :

أما الأول : فيرى فيه جمهور العلماء أن الغرض من قوله تعالى : « وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم » رفع الحرج عن المسلمين فى تناولهم ما يصنعه أهل الكتاب من طعام وما يذبحونه من حيوان ، وقد كان المسلمون قبل نزول هذا التحليل يتحرجون من تناول طعامهم وذبائحهم لمخالفتهم إياهم فى العقيدة ، فبين الله تعالى أن ذلك حلال لهم كجميع الطيبات من المآكل والمشارب وأرشدهم إلى أن اختلاف العقيدة لا يمنع تبادل أسباب المعيشة فيطعم المسلم من طعام الكتابى ، كما يطعم الكتابى من طعام المسلم ، وبهذا يتبين أن آية إحلال طعام أهل الكتاب واردة فى غير ما وردت له الآية الأولى ، وأن طعام أهل الكتاب الذى أحله الله للمسلمين لا يصح أن يتناول شيئا مما وردت بتحريمه الآية الأولى من الميتة وما إليها ، وإن كانوا يستبيحونه لأنفسهم ويطعمونه ، وإذن فلا تأثير لهذه الآية على آية التحريم فى شىء ما ، ولا يحل لمسلم أن يتناول مخنوقهم ولا ما سموا عليه بغير الله متى علم ذلك .

رأى طائفة من العلماء منهم ابن العربى :

وترى طائفة من العلماء أن الله سبحانه وتعالى أباح أطعمتهم وهو العليم بما يقولون والعليم بما يفعلون ، وأن الآية جاءت استثناء مما هو حرام على المسلمين من اللحوم إذا كان طعاما لهم ، وعليه فيباح للمسلم أن يتناول أطعمتهم كيفما كان نوع ذكاتها ، وبذلك صدرت فتوى ابن العربى إذ يقول : ولقد سئلت عن النصرانى يفتل عنق الدجاجة ثم يطبخها ، هل يؤكل معه أو تؤخذ طعاما منه ؟ فقلت : تؤكل ، لأنها طعامه وطعام أحباره ورهبانه وإن لم تكن هذه ذكاة عندنا ، ولكن الله تعالى أباح طعامهم مطلقا وكل ما يرونه فى دينهم فإنه حلال لنا فى ديننا إلا ما كذبهم الله سبحانه فيه .

حكم الأطعمة المستوردة من بلاد الكتابيين :

وفى ضوء هذا الخلاف نستطيع أن نتعرف حكم الأطعمة المستوردة من بلاد أهل الكتاب فهى على رأى الجمهور حلال ما لم يعلم أنهم سموا عليها غير الله ، أو ذبحت بغير الذكاة الإسلامية ، كالخنق والوقذ ، ومن باب أولى ما لم يعلم أنها من الخنزير أو الميتة أو الدم ، وهى على الرأى الثانى : حلال ما لم نتحقق أنها من المحرم لذاته وهو الميتة والخنزير والدم وكل ما وراء ذلك حلال وأن تحققنا أنه قد أهلّ به لغير الله أو لم يذك بالذكاة الإسلامية .

لجنة الفتوى بالأزهر تفتى بالرأيين فى عهدين :

هذا وقد أفتت لجنة الفتوى بالأزهر بالرأيين فى عهدين مختلفين ، وكانت الفتوى بالرأى الأول فى عهد فضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ عبد المجيد سليم . وبالثانى فى عهد فضيلة الأستاذ الأكبر المرحوم الشيخ المراغى ، وقد وافق فى فتواه ما سبق للأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده من الفتوى بهذا الرأى فى الأسئلة الترنسفالية .

دلالة هذا على وجود روح الاجتهاد فى علماء العصر :

وما دامت الفتوى تصدر دائما عن ترجيح واجتهاد ، فهذا الذى صدر من لجنة الفتوى أقوى دليل على تركز روح الاجتهاد الترجيحى فى نفوس علماء العصر وإن حاول المرجحون أنفسهم أن ينكروه . وما دامت الحادثة تتعلق بفصل مجتهد فيه والرأى يتبع الترجيح ، والترجيح يتبع قوة الإدراك واختلاف المدارك فإن الاجتهاد بابه مفتوح مهما قالوا ومهما أنكروا .

رأينا فى الموضوع بعد المقارنة بين الفتويين :

وقد يكون من ذلك الاجتهاد ، المقارنة بين هاتين الفتويين ، وإن الناظر فى المعنى الذى لأجله حرم ما حرّم على المؤمنين وهو الابتعاد عما اتصل به ما ينافى التوحيد كذكر اسم غير الله ، أو الذبح على النصب ، وعما كان تحريمه لمعنى فى نفسه كالميتة وما عطف عليها . إن الناظر فى هذا لا يرى بدا من الحكم بأن ذلك التحريم

لا يرفعه أن كان الحيوان ملكا لغير المسلم ، أو طعاما له ، فإنه لم يعهد أن يحرم شيء لمعنى على طائفة ، ثم يباح لها إذا كان لغيرها مع وجود معنى التحريم فيه .
وإذا نظرنا إلى أن التكاليف الإسلامية وما تضمنته من تحليل وتحريم ، هي في واقعها ، وفيما أراد الله من جعل الرسالة المحمدية وشرائعها عامة ، لجميع الناس ، وأن الناس جميعاً مكلفون بها ، يظهر لهذا الرأى قوة فوق قوته . نعم جعل الشارع سبحانه ، عدم إيمانهم بالرسالة مبيحا لتركهم وما يدينون وان كان باطلا في ذاته ، وذلك تسامح منه سبحانه قضت به محبة الأمن والاستقرار ، وعدم الإكراه في الدين . وهذه مبادىء قررها الإسلام صونا للجماعة وحفظا للنظام ، أما قول المرجحين للإباحة ، إن الله أباح « طعام أهل الكتاب » للمؤمنين وهو يعلم ما يقولون ويفعلون ، فيقابله أن الله سبحانه أباحه للمؤمنين وهو أيضاً يعلم ما حرمه عليهم ، ويعلم أنهم يعلمونه ، ويعلمون أن تحريمه لم يكن لأنه ملك لهم ، بل لمعنى متصل به ومتحقق فيه ولا تأثير لصفة المالك عليه .
هذا موقفنا بين الفتويين ، وبعبارة أخرى بين الرأيين ، ولكل مجتهد نصيب .

هل إباحة التزوج بالكتابيات مطلقة ؟ :

أما الكلمة الثانية : فهى في شأن التزوج من نسائهم ، وهو المذكور بقوله تعالى « والمحصنات من المؤمنات ، والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم » فقد أخذه الجمهور على عمومه ، وأباحوا التزوج من أهل الكتاب وان غيروا وبدلوا ، ذميين كانوا أو حربيين . وقيده جماعة بالذميين دون الحربيين . وذهب جماعة من السلف إلى أن أهل الكتاب قد غيروا وبدلوا وعبدوا المسيح ، وقالوا إن الله ثالث ثلاثة ، فهم بذلك والمشركون في العقيدة سواء وقد حرم الله التزوج من المشركين ، ونسب ذلك الرأى إلى عبد الله بن عمر ، وغيره من الصحابة ، وتأولوا الآية بوجوه أقربها انها رخصة خاصة في الوقت الذى نزلت فيه ، قال عطاء : إنما رخص الله في التزوج بالكتابية في ذلك الوقت لأنه كان في المسلمات قلة . اما الآن ففيهن الكثرة العظيمة ، فزالت الحاجة فلا جرم زالت الرخصة .

رأينا فى ذلك :

والذى نراه فى المسألة أنه ليس فى الآية ما يدل على انه رخصة ، ولا نعلم فى الشريعة ما يدل على انه رخصة ، والآية دلت على الإباحة المطلقة ولم تقيد بوقت خاص ولا حالة خاصة ، وعلى هذا يكون القول بحرمة التزوج من نسائهم وقفاً لحكم الآية ، او نسخاً لها بغير دليل . ومن المعلوم من تعاليم الشريعة العامة ان الله فرق بين اهل الكتاب والمشركين فى كثير من الأحكام ، وذلك نظراً لما بينهم من الاختلاف الشاسع فى العقيدة الأمر الذى جعل اهل الكتاب اقرب للمؤمنين من المشركين ، ومن هذه الأحكام ان شرع للمؤمنين الذين يعتزون بإيمانهم ، ويكونون مثلا اعلى للأخلاق الإسلامية ، التزوج من اهل الكتاب ليكون ذلك التزوج بمثابة رسول من رسل المحبة والألفة ، فيزول ما فى صدورهم للإسلام من جفوة ، ويعرفون محاسنه وفضائله عن كثب . اما قولهم : إن الله ثالث ثلاثة ، وان المسيح او عزيراً ابن الله ، وان محمداً ليس برسول ، فهذا كله ليس معناه انكارهم الوهية الله ، ولا انكارهم اصل الوحى والرسالة بخلاف المشركين فى ذلك كله .

نعم أن ما نراه اليوم فى بعض المسلمين من رغبة التزوج بنساء الافرنج لا لغاية سوى أنها افرنجية تنتمى إلى شعب أوربى ، ثم يضع بذلك نفسه وأولاده ومعيشته تحت تصرفها ورأيها ، ويتخذها قدوة له ، ويتخذها قائدا يسير خلفه ، ولا يرى نفسه إلا تابعاً لها ، مسايراً لرأيها ومشورتها ، فتذهب بأولاده إلى الكنيسة كما تشاء ، وتسميهم بأسماء قومها كما تشاء ، وتربط فى صدورهم شعار اليهودية او النصرانية ، وترسم فى حجر منزلها ما نعلم ، ثم بعد ذلك كله تنشئهم على ما لها من عادات فى المأكل والمشرب والاختلاط وغير ذلك مما لا يعرفه الإسلام ولا يرضاه ، ومما يعتبر الرضا به والسكوت عليه كفراً وخروجاً عن الملة والدين إن ما نراه من كل ذلك عكس للقضية ، وقلب للحكمة التى احل الله لأجلها التزوج من الكتابيات ، ولا ريب انه لمثل هذا القلب قد حرم الله على المسلمة التزوج

بالكتابى صونا لها عن التأثر بسلطان زوجها ، والطبيعة مهما تخرص المتخرصون ، قاضية بقضية القرآن « الرجال قوامون على النساء » ومركز الرجل فى الزوجية يختلف عن مركز المرأة ، فليبق هذا الأصل على الطبيعة ، ويطرد المنع والتحريم ، وإذا شذ الرجال عن مركزهم الطبيعى بحكم ضعفهم القومى ، وألقوا بمقاليدهم بين يدى المرأة وجب منعهم من التزوج بالكتابيات ، ووجب على الحكومات التى تدين بالإسلام وتغار على قوميتها وشعائرها فى أبنائها أن تضع لهؤلاء الذين ينسلخون عن مركزهم الطبيعى بفتنتهم الضالة حداً يردهم عن غيهم حفظاً لمبادىء الدين والقومية فى البلاد ، وإن العمل على تقييد هذا الحكم فى التشريع الإسلامى أو منعه لألزم وأوجب مما تقوم به بعض الحكومات الإسلامية أو تحاول أن تقوم به من تحديد سن الزواج للفتاة ، وتقييد تعدد الزوجات وتقييد الطلاق وما إلى ذلك من التشريعات التى ينشط لها كثير من رجال الحكم سيراً وراء مدنية الغرب المظلمة ، ألا وإن انحلال الكثرة الغالبة ممن يميلون إلى التزوج بالكتابيات للمعانى التى أشرنا إليها لمما يوجب الوقوف أمام هذه الإباحة التى أصبحت حالتنا لا تتفق والغرض المقصود منها ، وهذا معنى تشهد به كليات الدين التى يتجلى بها شدة حرصه على حفظ شخصية الأمة الإسلامية وعدم انحلالها وفنائها فى غيرها .

هذا ما أردنا أن نعلق به على النداء الأول وما اتصل به من أحكام وتشريع .

النداء الثانى :

« يأيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدى ولا القلائد ولا آمين البيت الحرام يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا وإذا حللتم فاصطادوا ولا يجرمنكم شنآن قوم أن صدوكم عن المسجد الحرام أن تعتدوا وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان واتقوا الله إن الله شديد العقاب » .

وكما تضمن النداء الأول تشريعاً كلياً يركز مسئولية الالتزام التعاقدى ، لى ما أحله الله للإنسان وما حرم عليه من الحيوانات ،

يتضمن هذا النداء الثانى ـ تشريعاً كلياً ، يقرر المحافظة على الشخصية الدينية لجماعة المسلمين وتشريعاً جزئيا ينص على وجوب الاحتفاظ بأشياء معينة تتصل بما قدس الله من المكان والزمان .

المحافظة على الشخصية الدينية للمسلمين بإيجاب التمسك بالشعائر .

وفى الكلى يقول « لا تحلوا شعائر الله » : شعائر الله هى ما نصبه الله عنوانا على هديه ، وهى عند التحقيق ترجع إلى مظاهر ما فرض الله من فرائض ، وحدّ من حدود ، وشرع من تشريع ، وهو بعمومه يشمل فى جانب الفعل : الفرض ، والمسنون ، والمندوب . وفى جانب الترك : المحرم ، والمكروه ، وما لا ينبغى . وإحلالها ، انتهاكها ، وتركها وإهمالها فيما طلب فعله . وفعلها وإظهارها وإشاعتها بين الناس فيما طلب تركه . ومن هنا يتبين أن الشخصية الدينيه تتكون من عنصرين : فعلِ مطلوبٍ ، وتركِ منهى عنه ، فإذا اجتمعا كملت الشخصية الدينية ، وإذا عدما أو عدم أحدهما عدمت الشخصية الدينية للجماعة وحرمت مكانة السمو التى تحظى بها ذات الشخصية الكاملة . « أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلا خزى فى الحياة الدنيا ويوم القيامة يردون إلى أشد العذاب وما الله بغافل عما تعملون » .

فالأذان ، وصلاة الجماعة فى الأوقات الخمس ، وصلاة الجمعة فى كل أسبوع ، وصلاة العيدين فى كل عام ، وأداء الحج فى العمر ، وزكاة المال ، والزروع فى وقتها ، كل ذلك ونحوه من العناصر الإيجابية للشخصية الدينية .

والابتعاد عن شرب الخمر ، وأكل الخنزير ، والاتجار بها ، وغلق أبواب اللهو والفسوق ، وبيوت الدعارة ، والقمار ، ومنع خروج المرأة متزينة ، متعطرة ، عارية كاسية ، من العناصر السلبية للشخصية الدينية ، ووجودها هدم لهذه الشخصية .

تقديس ما قدسه الله :

وبعد أن ركز هذا النداء فى نفوس المؤمنين وجوب المحافظة على شخصيتهم التى بها يعرفون وعن غيرهم يتميزون ، ويتضح للناس مسلكهم وصراطهم اللذين

يسلكون ، عنى النداء بالنص على أشياء خاصة كانت موضع انتهاك القوم لها وقت التنزيل ، وربما كان لاحلالها فى نفوس البعض ما يبرره ، فحذر بوجه خاص من إحلالها .

الشهر الحرام :

ومن ذلك « الشهر الحرام » والمراد به الجنس ، فيشمل الأشهر الأربعة المذكورة فى قوله تعالى من سورة المائدة : « انَّ عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا فى كتاب الله يوم خلق السموات والأرض ، منها أربعة حرم ، ذلك الدين القيم فلا تظلموا فيهن أنفسكم » وقوله : « إنما النسىء زيادة فى الكفر يضل به الذين كفروا يحلونه عاماً ويحرمونه عاماً ليواطئوا عدة ما حرم الله فيحلوا ما حرم الله ، زُين لهم سوء أعمالهم والله لايهدى القوم الكافرين » .

الهـــدْى :

ومن ذلك « الهدْى » وهو ما يُهدى إلى بيت الله من الأنعام للتوسعة على عباد الله العاكفين فيه والبادين .

القـلائد :

ومنه « القلائد » وهى مايوضع على الهدى إشعاراً بأنه هدْى إلى الله وقربان .

قاصدو البيت الحرام :

ومنه ما أشار إليه بقوله « ولا آمّين البيت الحرام » وهم الذين يقصدون البيت يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا .

وإحلال الأشهر الحرم ، يكون باستباحة الإماء والقتال وارتكاب المظالم فيها . وإحلالُ الهدى ، حبسه عن أن يبلغ محله ، وهو بيت الله الحرام أو ذبحه قهراً عن أصحابه . واحلال القلائد ، يكون بانتزاعها من الهدْى فيجهل الناس أنه هدْى ، ويتعرضون له بالغصب أو النهب . واحلال قاصدى البيت ، التعرض لهم بسوء ، وهم لا يريدون السوء بأحد ، وانما يريدون فضل الله ورضوانه ، فهم اذن ضيوف الله وفى جواره فلا يقاتلون ، ولا يساءون ، ولا يُعنف عليهم

فى معاملة أو بيع وشراء. وقد عرض القرآن الكريم للبيت الحرام وبيّن قدسيته القديمة ومناسك الحج وشعائره فى سورة البقرة، وآل عمران، والمائدة، وسورة الحج، وبيّن فى كل ذلك أنه شأن دينى قديم نزلت به شريعة السماء، ودانت به الأمم من عهد ابراهيم واسماعيل إلى عهد محمد خاتم الأنبياء إلى يوم الدين إن شاء الله. ومما جاء بشأنه وشأن احترامه وتقديس ما يتصل به أو يدخل فيه حتى الصيد والأنعام قوله تعالى فى سورتنا هذه «يأيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حُرم ومن قتله منكم متعمداً فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هدياً بالغ الكعبة أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياماً ليذوق وبال أمره عفا الله عما سلف ومن عاد فينتقم الله منه والله عزيز ذو انتقام، أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر مادمتم حرما واتقوا الله الذى إليه تحشرون، جعل الله الكعبة البيت الحرام قياماً للناس والشهر الحرام والهدى والقلائد ذلك لتعلموا أن الله يعلم ما فى السموات وما فى الأرض وأن الله بكل شىء عليم».

تقديس بعض الأماكن والأزمان يتيح للناس نوعا من الهدنة والتحصن :

ومبدأ احترام بعض الأماكن، وبعض الشهور مبدأ سام، شرعه الله فى القديم وأقره فى الإسلام، كيف لا وهو فرصة تهيىء المتخاصمين على حسن التفاهم واقرار الأمن والسلام. هو بمثابة هدنة الٰهية يُغرس الاعتراف بها فى قلوب الناس جميعاً ويمنحونها حقها من الكف عن المظالم والعدوان، فتشعر بلذة الأمن والطمأنينة وتسعى فى إزالة أسباب التدابر والتقاتل والخصام بوازع دينى تمتلىء به القلوب، وتخشى فى مخالفته سطوة المالك للرقاب، المهيمن بقدرته وجبروته على القوى المتجبر، وبرحمته وعطفه على الضعيف المستعبد.

ومن غريب أمر هذه الهدنة أنها أقرت الأمن فى هذه الأماكن حتى بالنسبة للأشجار الصامتة وللحيوان الأعجم الذى يغشاها ويتنقل فى أرجائها ويطير فى أجوائها «وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما».

كلام القرطبي فى هـذا :

قال القرطبي فى تفسيره « والحكمة فى جعل الله تعالى هذه الأشياء قياما للناس ، وسبيلا لأمنهم أن الله تعالى خلق الخلق على سليقة التحاسد والتقاطع والتدابر والسلب والغارة والقتل والثأر ، فلم يكن بد فى الحكمة الإلهية من كافٍّ يدوم معه الحال ، ووازع يحمد معه المآل . ومن هنا جعل الخليفة والإمام لتجرى على رأيه الأمور ويكف الله به عادية الأمور ، وعظم فى قلوبهم البيت الحرام ، وأوقع فى نفوسهم هيبته ، وعظم حرمته فكان من لجأ إليه معصوما به ، وكان من اضطهد محمياً بالكون فيه « أو لم يروا أنا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم » ولما كان البيت الحرام فى مكان مخصوص لا يدركه كل مظلوم ، ولا ينال حظه من الأمن فيه كل خائف ، ولا يمكن أن يجتمع سكان المعمورة فيه ، جعل الله الأشهر الحرم ملجأ آخر ، تنشر على الناس ، وهم فى أقاليمهم وأقطارهم ألوية الأمن والاطمئنان ، ويدخلون بها فى هدنة الرحيم المنان ، فقرر فى القلوب حرمتها : لا يروع فيها سرب ، ولا يطلب فيها دم ولا يتوقع فيها ثأر ، وفيها تسكن السيوف فى أغمادها ، وتتجه القلوب إلى ربها ، فيفيض عليهم من رحمته ما يطهرها من النوازع المادية التى بتسلطها على الإنسان يهلك الحرث والنسل ، ويعرض الكون للخراب والدمار » .

ولا ريب أن الإنسان إذا استمر فى هذه الهدنة وعالج نفسه فى ظلها وهى أربعة أشهر من اثنى عشر شهراً ، ثلث الحياة ، كان « فى فسحة وراحة ومجال للسياحة والاتصال وتسوية الحال » مما يجعله فى حصن ووقاية من الرجوع إلى طرق باب الشرور والتنازع والخصام ، وبذلك يصير مع اخوته بنى الإنسان إخوانا متعاونين على البر والتقوى ، بعيدين عن الإثم والعدوان .

ختام النداء الثانى وما يوحى به من المعانى السامية :

هـذا تشريع الله لعباده المؤمنين ، وقد ذيله بقوله : « وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان واتقوا الله إن الله شديد العقاب »

ليأخذ بهم إلى السمو عن مواطن الأهواء والنزعات ، والترفع عن معانى الأثرة والأنانية ، وسبل الشر والفساد ، ويجعل منهم قوة موجهة إلى الخير، متعاونة على البر .

فمتى يخضع المسلمون لتعاليم ربهم وارشاده وهو يأمرهم أن يكونوا جميعاً أمة واحدة لاتعرف النزاع ولا الشقاق ولا التقاذف ، ولا التقاطع ، ولا العصبية الجنسية ، ولا العصبية المذهبية ؟ وفيم هذه الخلافات المستحكمة التى لفتتهم عن قصدهم ، ولوتْهم عن سبيلهم ، وفرقت كلمتهم وجعلتهم شيعاً وأحزابا ، وفيم هذه التفرقة وهم على كلمة سواء فى توحيد الله والإيمان بوحيه ورسله ، والإيمان بيوم البعث والجزاء ، والإيمان بأصول الأحكام التى قررها كتاب الله الخالد ، وجعل منها معتصما للجميع ، إذ يقول : « واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا » « وإن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون » .

ألا إن هـذه الخلافات قد صرفتنا عن النافع العملى ، واستغرقت جهودنا الفكرية فى مختلف الأزمان والأوطان ، ولو أن المسلمين كانوا قد تخففوا منها ، أو هـوّنوا شأنها فلم يضخموه ولم يحرصوا على تلقينه لأجيالهم جيلا بعد جيل ؛ لوجدت العقول مجالا غير مجاله فأثمرت ثمرات طيبات مباركات ، ولوُطّدت أواصر المحبة والتعاون بين أهل الدين الواحد والأصول الأساسية المتفق عليها ، ولما وجد أعداؤنا منفذاً إلينا لا فى أفكارنا وعقولنا ، ولا فى أوطاننا وأعمالنا .

إنه لو حُسبت الأوقات التى ضاعت وتضيع فى الخلافات النظرية ، والجهود التى بذلت وتبذل فى كل شعب قديماً وحديثا لدراسة موقف كل طائفة من الأخرى فيما تقول به من كذا ، أو فيما تنكره من كذا ، لهالتنا كثرتها ، ولعز علينا أنها ذهبت هباء لم تفد منها الأمة شيئا إلا إبقاء العداوات والأضغان ، بل تثبيتها وتنميتها ، فاللهم هيىء لنا من أمرنا رشدا ، وألف بين قلوبنا ، واحمنا من نفوسنا وأهوائنا ، واهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين ، آمين .

روح جديد في شعوب الشرق والإسلام

لحضرة الأستاذ الجليل محمد على علوبة

رئيس جماعة التقريب

لا شك أن الشعوب الإسلامية والشرقية يسرى فيها الآن روح قوى مبارك يرمى إلى التحرر من العبودية ، والتخلص من آثار الضعف والذل التى أوجدها الاستعمار ، والتمتع بحياة حرة كريمة فى ظل الاستقلال والكرامة القومية .

ولا شك أن هذا الروح هو الآن أقوى منه قبل أربعين أو خمسين عاما حين كانت الدعوات الوطنية أشبه بصيحات يطلقها أصحابها فى بيداء مترامية الأطراف فسيحة الأرجاء ، فلا تلبث أن تتبدد ، وحين كان الدعاة أفراداً يسهل على الطغاة والمستعمرين أن يضطهدوهم وينكلوا بهم ، ويجعلوهم مثلا لكل من تحدثه نفسه أن يفعل فعلهم أو يمضى فى طريقهم .

وقد أصبح الاستعمار الآن بفضل هذا الروح القوى مهمة شاقة على المستعمرين تحتاج إلى ضروب من الحيلة والسياسة ، وإلى كثير من النفقات والجهود ، وبدأ أربابه يشعرون بأن ضرره عليهم أكبر من نفعه لهم ، وأن ما يجلبه لهم من الفوائد المادية والأدبية لايكاد يفى بما يبذلونه فى سبيله ، وقام فى الدول الاستعمارية من ينادى بالتفاهم مع الشعوب المرغمة ، واستبدال العلاقات القائمة على الصداقة والمودة من العلاقات القائمة على الضغط والإكراه وسلب الحقوق استنادا إلى القوة .

ويعتقد كثير من الخبراء فى أحوال العالم وشئونه السياسية المرتبطة ارتباطا وثيقاً بنفسيات الشعوب أن الاستعمار قد دخل بعد الحرب العالمية الثانية فى دور

التصفية ، وأنه لم يعد من الممكن أن يطول عمره أكثر من سنوات قليلة مهما بُذل في سبيل ذلك من الجهود واتخذ من ألوان العلاج .

وقد يظن بعض الناس أن هذا إسراف في التفاؤل ، أو تعجل في تصور عالم أمثل من هذا الذي أنهكته المطامع ، وأفسدته الشرور ، ولكن الدلائل تدل على أنه ليس أملا بعيداً ، فإن الإمبراطورية البريطانية التي لم تكن الشمس تغرب عن أملاكها إلى عهد قريب ، قد عانت من جراء الاحتفاظ بهذه الأملاك ألوانا من المشاق ، حتى انحلت قبضتها انحلالا ظاهراً في كثير من المواطن التي كانت تتشبث بها ، ولا تقبل في شانها عدلا ولا صرفا ، وإذا كانت يد الاستعمار في بريطانيا فإنها في غيرها أشد كلالا ، وأسرع انحلالا .

* * *

يقابل هذا الإحساس حركة عنيفة من أهل الاستعمار الحريصين على بقائه أو طول أمده ، وهذه الحركة وإن كانت تشبه حركة الجريح الذي أنفذت مقاتله فهو يتمسك بأهداب الحياة ، ولا يرضى بأن يستسلم للموت في يسر ورضا ؛ لكنها حركة مخيفة ، وقد تصبح خطيرة إذا لم يتنبه لها المكافحون للاستعمار ، الراغبون في القضاء عليه ، ذلك أن المستعمرين يعملون الآن على أن يفتّوا في عضدنا من ناحيتين :

أولاهما : أننا لم نعد العدة للاستغناء عنهم في صناعاتنا وأسلحتنا واقتصادنا وكثير من حاجاتنا التي لا بد لنا منها ، فهم يلوّحون لنا دائماً بهذه الحاجة ، ويحذروننا الفراغ الخطير الذي يهدد حياتنا ومجتمعنا لو تركونا أو حاصرونا ، وقد يجدون منا من يستمع إليهم ، ويتخوف نتائج معاداتهم ، والقطيعة بيننا وبينهم ، ولعل من الإنصاف ألا نلوم هؤلاء المتخوفين ، أو نرميهم بالضعف أو بالاستماع إلى تحذير المحذرين ، فقد يكون لهم بعض العذر في ذلك ، وقد أظهرت أزمة المغرب أن التفكير في مقاطعة فرنسا علمياً أو تجارياً أو صناعيا من جانب المسلمين والشرقيين تأييداً لأهل تونس ومراكش ، قد اصطدم بما هو متوقع

من الفراغ الذى يحدثه ذلك فى شئون الشعوب الشرقية والإسلامية التى هى فى أمسِّ الحاجة إلى مال الغرب وأسلحة الغرب ومنتجات الغرب ، مما قد يؤدى إلى كارثة أو على الأقل إلى محنـــة شديدة ليست هـذه الشعوب الآن على استعداد لتحملها .

والرأى أن يبادر المسلمون والشرقيون إلى علاج هذه الناحية علاجا سريعاً فعالا ، فيتخذوا جميع الوسائل التى تجعل منهم شعوباً عاملة عاملة منتجة مرباة تربية خلقية وطنية ، مستعدة لأن تصبر وتصابر وتزهد وتتقشف وتعيش على ما تنتجه هى لا على ما تستجلبه من بلاد أعدائها ، وأن يعملوا فى الوقت نفسه على أن يكون لهم مُتَنَفَّس من الشعوب الحرة التى ليست لها نزعات استعمارية ، وهى بحمد الله كثيرة فى الشرق والغرب والشمال والجنوب ، فيعقدوا معها المعاهدات الاقتصادية ، ويتبادلوا وإياها المنافع والمصالح . إن الشعوب الشرقية والإسلامية تستطيع حينئذ أن تقاطع أو تهدد بالمقاطعة فلا يكون ذلك منها هزؤا ولا لعبا .

لقد قاوم الشعبُ الألمانى الموتَ الذى فرضه عليه غالبوه أكثر من مرة ذلك لأنه شعب ينطوى على حيوية إنتاجية عملية هى من أثمن ما تنطوى عليه الشعوب ، إنه إذا حاقت به أزمة تلقاها صابراً ، واحتال لها فابتكر وأثمر واقتصد وكد وتعب وزهد ، وصال وجال فى المجتمع الدولى باحثا عن عملاء وحرفاء ، فإذا هو بعد بضع سنين يعود إلى القوة ، ويعرف كيف يفرض إرادته على الذين قهروه فى ميادين الحرب ، وسرعان ما يكون له بين الشعوب شأنه وكرامته .

فهذه هى السبيل التى يجب على الشعوب الشرقية والإسلامية أن تسلكها لو أرادت أن تلزم خصومها بالاعتراف بها والإذعان لها ، وأن تضيع حجتهم عليها بالحاجة إليهم ، وعدم الاستغناء عنهم .

الناحية الثانيـة : ما يعمل له المستعمرون من تقطيع الأواصر بين هـذه الشعوب ، وذلك بإحياء النزعات الشعوبية ، واستغلال الخلافات المذهبية والطائفية فإنهم لا يطيقون سياسـة موحدة بين شعوب الشرق والإسلام ، وقد حسبوا

فى وقت من الأوقات أن جامعة الدول العربية ستكون عاملا ميسراً للاتفاق معهم على البرنامج الذى رسموه للشرق ، فلما رأوا أن هذه الجامعة قد أحيت الأواصر بين أهل العروبة ، وذكرتهم بأنهم أخوان فى الدم والتقاليد ، وجيران فى الديار ، وشركاء فى المصالح والمنافع ؛ غضبوا عليها وجعلوا يحاربونها ، ويدسون بين أعضائها .

لهذا كان من أوجب الواجبات على الشعوب الشرقية والإسلامية أن تسلك كل سبيل تؤدى إلى سياسة واحدة بين جميع حكوماتها ، وإلى تفاهم تام بين جميع أبنائها ، وإلى تبادل عام للمنافع والمصالح ، وأن يكمل كل شعب بحاصلاته وثرواته الطبيعية وكفاياته البشرية ما عند الآخر ، وأن تكون البلاد كلها سوقا لهم جميعا ، وميدان نشاط لهم جميعا ، لا فى دائرة العروبة فحسب ، ولكن فى دائرة الشرق والإسلام ، فإن الغرب لا يعادى هذه الشعوب من حيث كونها شعوبا عربية فقط ، ولكن يعاديها أيضا من حيث كونها شعوبا شرقية ، وشعوبا إسلامية ، فلنفهم هذا جيداً ، ولنكن من الفرقة والاختلاف على حذر شديد ، ولينزع أرباب المذاهب الإسلامية عن إثارة المسائل الخلافية التى توغر صدور بعضهم على بعض ، وتطفىء الحماسة التى يجب أن يقوم عليها تعاونهم وتآزرهم ، وليأتلفوا فى ظل ما يؤمنون به جميعاً من أصول دينهم ، وليذكر الشرقيون عامة أنهم أبناء أوطان متقاربة متشاركة ، يعود عليهم جميعا عزها بالخير والسعادة ، وذلها بالشر والفساد والشقاء .

* * *

أما بعد : فإنى أحيى « رسالة الإسلام » بمناسبة دخولها فى عامها الخامس وأرجو لها اطراد التوفيق والتقدم فى نشر رسالة المحبة والتآلف والدعوة إلى ما دعا إليه رسل الله أجمعون من الإسلام لله ، والسلام بين الناس ؟

بيان للمسلمين

من حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ عبد المجيد سليم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد النبي الأمين ، وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين .

اللهم إنا نسألك التوفيق إلى ما فيه الخير والصلاح ، ونستعين بك فى أمرنا كله ، ربنا عليك توكلنا وإليك أنبنا وإليك المصير ، ربنا لاتزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب ، ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ربنا ولا تحمل علينا إصراً كما حملته على الذين من قبلنا ، ربنا ولا تحملنا مالا طاقة لنا به ، واعف عنا واغفر لنا وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين .

أما بعد : فإنى بمناسبة دخول مجلتنا العزيزة « رسالة الإسلام » فى عامها الخامس أوجه إلى إخوانى وأبنائى المسلمين فى مشارق الأرض ومغاربها ، هذه الكلمة ، تبصرة وذكرى لقوم يؤمنون ، وتجديداً للعهد بين « جماعة التقريب » وإخوانهم فى كل طائفة على الإيمان وعمل الصالحات والتواصى بالحق والتواصى بالصبر .

* * *

يا أبناء الإسلام :

إن الله تعالى قد اصطفى لكم هذا الدين ، وجعله خاتمة الرسالات التى بعث بها أنبياءه ، وخصكم بالرسول الأكرم الذى بشر به الأنبياء من قبله ، يأمركم بالمعروف وينهاكم عن المنكر ، ويحل لكم الطيبات ويحرم عليكم الخبائث ، ويضع عنكم الآصار والأغلال .

لقد كان الناس قبل بعثة هذا الرسول الكريم يتخبطون فى ظلمات الجهل والتعصب لغير الحق ، ويتقلبون فى أودية الفساد والشر ، ويكتوون بنيران الظلم والبغى ، لا ألفة تجمعهم ، ولا سلطان يردعهم ، ولا نظام يعتصمون بحبله ، ولا عدل يفيئون إلى ظله ، شريعتهم القوة ، ورائدهم الشهوة ، وإلههم الهوى ، ظلمات بعضها فوق بعض « ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور » .

فلما تأذن ربنا الرحمن لينقذهم من أنفسهم وأهوائهم ، وما ارتطموا فيه من حمأة الشرك والرذيلة والفساد والشر ، بعث فيهم هذا النبي الأمى الذى يؤمن بالله وكلماته فأخرجهم به من الظلمات إلى النور ، وهداهم صراطه المستقيم ، ووجه قلوبهم وأعمالهم إلى الخير والصلاح والتعاون على البر والتقوى ، وأعلمهم أنه خاتم النبيين ، ورسوله إلى الناس أجمعين ، لا يختص به جنس من الناس دون جنس ، ولا تقصر شريعته على زمن دون زمن « قل يأيها الناس إنى رسول الله إليكم جميعاً الذى له ملك السموات والأرض لا إله إلا هو يحيي ويميت » . « وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً » ، وأنزل عليه كتاباً عزيزاً « لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه » ربط به الفلاح فى الدنيا والآخرة ، وجعله الهدى والشفاء لمن آمن « قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء والذين لا يؤمنون فى آذانهم وقر وهو عليهم عمى أولئك ينادَوْن من مكان بعيد » .

وبهذا كان نبينا محمد صلى الله عليه وسلم هو الرحمة المهداة والنور المبين ، وكان الكتاب الذى أنزل عليه من ربه هو العصمة والحبل المتين .

* * *

ولقد أتى على المسلمين حين من الدهر كانوا فيه عاملين بشريعتهم ، معتصمين بكتاب ربهم ، سائرين على سنة رسولهم ، فكانت لهم القوة والمنعة ، وكانوا أعزة بعزة الإيمان ، ترفرف عليهم أعلام السعادة والطمأنينة ، وتنظر إليهم الأمم نظرة المهابة والتجلة ، ولا يفكر أحد فى الاعتداء عليهم ، ولا يطمع طامع فى أن يهتضم حقا من حقوقهم ، بل فتحت أمامهم الآفاق ، وكانوا يغزون القلوب والأفكار بعدلهم ومبادئهم ، قبل أن يغزوا البلاد والديار بسيوفهم وكتائبهم .

كانوا يومئذ أمة واحدة يؤمنون بالله ورسوله ، ولا يؤثرون شيئاً ولا أحداً على الله ورسوله .

كانوا إخوة متصافين متعاونين ليس أمامهم إلا هدف واحد ، إليه جميعاً يرمون : أن تكون كلمة الله هى العليا ، وكلمة الذين كفروا السفلى .

كان الإيمان فى قلوبهم حقيقة ثابتة تظهر آثارها فى الأقوال والأعمال ، لا يقولون إلا الحق ، ولا يسعون إلا فى الخير ، ولا يأمرون إلا بالمعروف ، ولا ينهون إلا عن المنكر ، ولا يحبون إلا فى الله ، ولا يبغضون إلا فى الله .

كانوا كما وصفهم ربهم « أشداء على الكفار رحماء بينهم » .

كانوا محبين للحق ، مبغضين للباطل ، يكرهون المراء والجدال ، ولا يشغلون أنفسهم بما لا فائدة فيه من البحوث المتكلفة ، والظنون المتخوفة ، والتأويلات المحرفة ، فسلمت عقولهم من الشكوك ، وبرئت صدورهم من الأوهام ، وظل إيمانهم بالله ورسوله قوياً لا تشوبه الشوائب ، ولا تداخله الريب .

هكذا كان المسلمون الأولون من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا هو سر نجاح الأمة فى أول أمرها ، وقوة شوكتها ، واتساع رقعتها ، وشدة هيبتها ، فلما أصيبت بالتفرق واتباع الهوى ، ولم يعد صوت الدين فيها ملء الأسماع والقلوب كما كان ، أدركها الضعف والتزلزل ، وطمع فيها الأعداء ، ورأوا الفرصة سانحة ليأخذوا منها بثأرهم ، فجعلوا يسددون لها السهام تلو السهام ، وكلما أصيبت بسهم من سهامهم ازداد فيها طمعهم ، واشتدت فى القضاء عليها رغبتهم ، وازدادت هى بذلك ضعفا ، وازداد أهلها جزعا وهلعا .

ولقد طال عليها الأمد وهى فى هذه المحنة ، ولولا قوة بنائها ، وسلامة أسسها لهدّم ذلك البنيان ، وانهارت تلك الأركان ، ولكن الله جلت حكمته يريد بذلك تمحيصها ، وإنه لأرحم من أن يسلمها للذين يبغون إهلاكها وإفناءها ، ومعاذ الله أن ييأس المؤمنون من رَوْح الله ، فإن الله يحيي الأرض بعد موتها ، وإن الباطل والفساد

مهما طال عليهما الأمد فهما إلى فناء وزوال ، وها هي ذى دلائل من الخير تبدو فى آفاق الأمة الإسلامية ، وتؤذن بأن شعوبها قد ملت حياة الذل والضعف ، ونهضت تبتغى حياة عزيزة كريمة تليق بمجدها السالف ، وما لها من غاية شريفة فى هذا العالم ، وأنها قد أدركت أنْ لا شفاء لها من دائها ، ولا نهوض لها من عثارها إلا إذا عادت إلى شريعتها ، واعتصمت بحبل الله كما أمرها الله ، وتخلصت من آثار الخلاف البغيض والعصبية الجاهلة ، فائتلفت على الحق قلوب أبنائها ، وتعاونت على الخير والبر شعوبها ، وبدت أمام الطامعين فيها أمة واحدة يشعر قاصيها بما يشعر به دانيها ، ولا تترك فى صفوفها ثغرة ينفذ منها أعداؤها ، وإنا لنرجو أن تكون هذه بوادر خير ونهضة وتباشير فجر جديد لعهد سعيد ، وما ذلك على الله بعزيز .

ولقد سرنى ما اتجه إليه زعماء المسلمين وصفوة مفكريهم من الدعوة إلى عقد مؤتمرات للنظر فى أحوال الأمة الإسلامية من جميع نواحيها ، والعمل على توحيد كلمتها ومناهج الإصلاح فيها ، وجهادها فى سبيل حريتها ورفاهية شعوبها ، والتخلص من غاصبيها ومستعمرى بلادها . فإن ذلك من أهم ما تعنى به (جماعة التقريب) ، وإن المسلمين إذا تعارفوا تكاشفوا ، وإذا تكاشفوا تواصفوا علاج أدوائهم ، وعلموا أن الفرقة ضعف ، وأن الخلاف المثير للأحقاد مَشْغلة ومَضْيعة ، وأن حسن الظن شرط فى التعاون الصادق ، ويومئذ يعملون على أن يكونوا أمام أعدائهم ومشكلاتهم صفاً واحدا ، كشأنهم فى صلاتهم واتجاههم نحو قبلتهم .

إنى لأرجو التوفيق والنجاح لهذه الدعوات ، وأسأل الله تعالى أن يهيء المسلمين من أمرهم رشدا ، وأن يوفق زعماءهم ورجال التوجيه فيهم إلى أن يؤمنوا إيماناً له آثاره العملية ، بأن صلاح أمتهم إنما يكون بالعود إلى شريعتهم ، والذود عن دينهم ، والاعتصام بكتاب ربهم ، والتزام هدى نبيهم .

والسلام عليكم ورحمة الله ؟

أساس الشعور بالمسئولية

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الجليل الدكتور محمد عبد الله دراز
عضو جماعة كبار العلماء

أخشى أن تصبح كلمة « المسئولية » فى عرفنا - كلمة مستكرهة ، لكثرة ما استخدمت أخيراً فى أوضاع معينة ، توحى بعض المعانى الرهيبة أو المهيبة .

فأكثر ما تستعمل هذه الكلمة اليوم فى وضع يَشعر المسئول فيه بشىء من القلق والخوف ، إما توقعاً لجزاء مادّى ، كموقف المتهم أمام القاضى ، وإما توقعاً لحرمان أدبى ، كموقف الممتحن أمام لجنة الامتحان .

لكن الواقع أن فكرة المسئولية فى أساسها ومنبتها ، ليست لها هذه الدلالات المزعجة ، وإن كانت فى بعض أطوارها وملابساتها تحوم حولها هذه المعانى .

تفصيل ذلك أن المسئولية صفة تلازم صاحبها فى فترة ممتدة ذات طرفين : بداية ونهاية ؛ وأن لها فى كل طرف منهما معنى خاصا ، ودلالة معينة . فالمسئولية تبدأ حين يطالبك الواجب ، ويناديك منادى العمل ، وتنتهى بعد أن تقدم حسابك عما صنعته فى جواب ذلك الدعاء ، وبين هذين الطرفين برزخ يطول أو يقصر ، على حسب المدة المقدرة لإنجاز عملك .

فهنا إذن ثلاث مراحل ، مرحلة نداء الواجب إيانا ، ومرحلة إجابتنا هذا النداء ، ومرحلة المحاسبة والتقدير لقيمة هذه الإجابة .

ولنكتف الآن بالمرحلة الأولى من هذه المراحل ، وهى مرحلة مطالبة الواجب إيانا بالعمل . وسنرى أن فكرة المسئولية فى هذه المرحلة توحى إلينا معنى القوة لا الضعف ، وأنها تبعث فينا شعور السيادة واليد العليا ، لا شعور الرهبة أو الهوان .

جاوز بطرفك عالم الإنسان ، ثم ارجع البصر كرتين مصعداً منحدرا فيما شئت من العوالم التى تشاهدها فى السماء والأرض ، وانظر هل ترى من بينها مسئولا واحداً عن حاله ، فضلا عن حال غيره ؟ هل تسأل الجبال الراسيات عن استقرارها وثباتها ، أو الرياح المتحركة عن حركاتها وتقلباتها ، أو البدر عن استدارته واستنارته ، أو الشمس عن ضوئها وحرارتها ، أو البحر لماذا هو ملح أجاج ، أو النهر لماذا هو عذب فرات ، أو الطير لماذا لا تعيش فى الماء ، أو الأسماك لماذا لا تسبح فى الهواء ؟

إن هذه العوالم كلها ليست مسئولة عن شىء ، لأنها لا تملك شيئا ، فلقد حددت لها الفطرة طريقاً معيناً هى مسيرة فيه ، ميسرة له ، لا خِيَرة لها فى السير على خطها المرسوم ، ولا حيلة لها فى الخروج عن مدارها المعلوم . ألا يكون من العبث والحالة هذه أن يطلب إليها سلوك سبيل هى سالكته حتما بغير اختيارها ، أو ترك مجال هى تاركته حتما بغير إرادتها ؟ ثم ألا يكون من أسفه السفه أن يطلب إليها التحول عما هى ملجأة إليه فى كلا الحالين ؟

إن كل إلزام أدبى يفترض فيمن يوجه اليه الخطاب أن يكون ذا شخصية مستقلة ، تعمل لحسابها الخاص ، لا لحساب الطبيعة القاهرة . وذلك يقتضى أول كل شىء أن ينطوى المسئول على امكانيات متعددة ، وأن يكون أمامه مسالك متنوعة ؛ ويقتضى بعد ذلك أن يكون له من قوى التفكير والتروى ، والمقايسة والموازنة ، ما يمكنه من الترجيح بين الطرائق الممكنة المعروضة عليه ، ثم أن تكون له الحرية بعد ذلك فى التصميم على قبول ما يشاء ، ورفض ما يشاء من هذه الحلول ، وأخيراً أن تكون له القدرة على تنفيذ ما قدره فى عزمه ، وأجمع عليه أمره . فكل شىء كان نصيبه الحرمان من هذه المؤهلات كلا أو بعضاً ، وكل شىء ثبتت براءته من الحول والطول ، كان حريّا أن يأبى حمل أمانة التكاليف ، وأن ينفض يده من كل مسئولية ، وهذا كله لو تأملت ينطوى فى معنى الآية الحكيمة : « إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال ، فأبين أن يحملها وأشفقن منها » .

من ذا الذى يستأهل إذن أن يتصدى لحمل هذه الأمانات ، ويدعى لنفسه القدرة على التزام النهوض بها ، وعلى الوفاء بالتزاماته ، من بين سائر العوالم التى يقع عليها حسنا ؟

لا شك أنه هو الكائن المجهّز بجهاز يستطيع أن يصرفه باختياره ذات اليمين وذات الشمال ، فى استقامة واعتدال ، أو فى انحراف واعوجاج ، لا شك أنه هو الكائن المزود بمؤهلات الخطاب ، وقوى الفهم والبيان ، والحرية والإمكان ، ذلكم هو الإنسان ، بما هو ذو عقل وإرادة واقتدار . فهو إذن الذى رشحته فطرته لهذه الأعباء فأصبح ذا مسئولية ، وموضع أمانة ، وصاحب نفوذ وسلطان ، ومصدر إنشاء وابتكار ، وهذا هو معنى ختام آية الأمانة : « وحملها الإنسان » .

الشعور بالمسئولية إذن شعور نبيل ؛ لأنه شعور بالاستقلال والتحرر من أسر الطبيعة ، شعور بالقدرة على تغيير معالم الأشياء ، وعلى معالجتها بالعزيمة والإرادة الخلاقة ، شعور بالكرامة التى كرم الله بها بنى آدم ، وبالفضل الذى فضلهم به على كثير من خلقه .

والمسئولية إذن صفة يستمدها كل امرىء من فطرته الإنسانية ، قبل أن يتلقاها من واضعى الشرائع والقوانين ، وهى كما قلنا صفة لازمة للإنسان بما هو ذو عقل وإرادة واقتدار ؛ وليست صفة له بما هو مقهور مجبور ، مسيّر مسخر ، ومن عجيب أمر الإنسان أنه يجمع هذين الوصفين المتناقضين فى علاقته بالكون : إنه سيد مسود ، وحاكم محكوم ، ولكن فى ميدانين مختلفين ، فهو فى عالم المادة والحياة ، وعالم النفس ، لا يخرج عن أن يكون جزءاً من هذه العمارة الكونية ، خاضعاً لنواميسها وقوانينها « يا معشر الجن والإنس إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السموات والأرض فانفذوا . لا تنفذون إلا بسلطان » .

ألا تراه حين يثب فى الهواء لا يلبث أن يعود إلى الأرض قسراً عنه ؟ لأنه من حيث هو جسم مادى يخضع لقوانين المادة ، التى من أوائلها قانون الثقل والجاذبية ، أو لا تراه فى تنفسه وهضمه ونبضات قلبه ، وفى نموه واكتهاله ، وشيخوخته وهرمه ، كائناً حياً ككل كائن حى تسرى عليه قوانين الحياة ؟ ثم ألا تراه

حين يأخذه النوم كيف تساوره الأحلام ، وحين تتقلب عليه المؤثرات : كيف يسر ويحزن ، ويخاف ويأمن ، ويرضى ويغضب ؟ لأنه ذو نفس تسرى عليها أحوال النفوس وأعراضها الجِبِلّية .

الإنسان فى هذه الميادين كلها أسير طبيعته ، وسجين فطرته . لا جرم وضعت عنه فيها كل الأحمال والأعباء ، لأنه يستوى هو وسائر الأشياء .

لكنّ له من فوق هذه الميادين ميدانا أعلى ، يمتلك فيه حريته ، ويبرز فيه سلطانه ، وتتقرر فيه مسئوليته ، ذلك حيث تُسْلِس له الطبيعة قيادها ، وتملكه زمامها ، وتمهد له سبلها المختلفة ينتقى منها وينتخب ، تحليلا أو تركيبا ، تعميراً أو تدميرا ؛ وذلك حيث تأذن له قواه البدنية والنفسية وعلاقته الخاصة والعامة ، أن يتصرف فيها قبضا أو بسطا ، رفعا أو خفضا ، قطعا أو وصلا ، يؤاسى ويأسو ، أو يجرح ويقسو ، يألف ويؤلف ، أو يتجبر ويتكبر ، يضيع أمانته أو يصونها ، يحمى أوطانه أو يخونها ، يرفع رأسه إلى السماء طلبا للمثل العليا ، أو ينكس بصره إلى الأرض سعيا وراء زخرف الدنيا . . .

الإنسان فى هذا كله وفى سائر تصرفاته الاختيارية سيد مسئول ، ومسئوليته مشتقة من سيادته ، إنه سيد بتسويد الله إياه منذ جعله خليفة فى الأرض ، فمكنه منها ، واستعمره فيها ، وإنه مسئول بموجب هذه السيادة أن يؤدى حقها .

كم من مرة سمعنا الكلمة المأثورة : « إن من نعم الله عليكم حاجة الناس إليكم » غير أننا عند سماع هذه الكلمة كنا نفهمها على صورة ضيقة وفى نطاق محدود ، إذ كان يبدو لنا أن صاحب المال أو صاحب الجاه هو الذى ينبغى أن يعد نفسه فى نعمة لقدرته على قضاء حاجة المحتاجين ، أما الآن فإننا نفهمها فى أوسع معانيها ، ونستطيع أن نناشد بها الناس جميعا قائلين : « إن من نعم الله عليكم حاجة المجتمع ، بل حاجة الكون إليكم » ذلك أن مطالب الحياة والصحة والعلم والقوة والأمن والرخاء والعدل والبر والرحمة والإحسان وسائر القيم الكبرى ، والمثل العليا ، لا غنى لها طرفة عين عن تضافر القوى البشرية ، وتماسك أيديها وسواعدها وتعاون عقولها وقلوبها ، فنحن جميعا شركاء فى المسئولية ، لا فضل لكبير على

صغير ، ولا لقوى على ضعيف ، كل على قدر وسعه ، وفى حدود متناوله ، مُطالبٌ بنصيب قل أو كثر فى عمارة هـذا الكون بالصلاح والإصلاح ، وإن كل سهم تبخل به عزيمة من العزائم ، تنقص به لبنة أو لبنات فى بناء المجتمع الصالح الذى يُطلب منا إقامته بمقتضى خلافتنا فى الأرض ، والذى لولا يد الإنسان ما ارتفع له بنيان ، بل لولاها ماتغير وجه التاريخ فى هذا العالم ، فقديما قال بعض الحكماء : « أرونى ماذا أضافت العجماوات إلى ماوهبته لها الطبيعة منذ نشأة العالم إلى اليوم ؟.. بينما نرى الإنسان قد غـيّر وجه الأرض ونقب فى أحشائها ، واليوم وقد أمضى العقل الإنسانى ألوف السنين فى بحث وتنقيب ، لا يزال معينه جاريا لم ينضب ، ولا يزال يبتـكر الجديد المفيد . إنه لا شىء يقف أمام العقل الإنسانى ، ولا شىء يضع حداً لكشفه وابتـكاره إلا شىء واحد ، هو كسله وتراخيه (١) .

هكذا كل شىء فى الكون ينادينا منـذ نشأتنا بأننا مسئولون ، لا بمعنى أننـا متهمون محاسبون ، بل بمعنى أننا مقصودون مأمولون ، وإن من أكبر دواعى الفخار للإنسانية أن تـكون هى محط هذا السؤال العالمى ، ومناط ذلك الأمل الكونى .

وهكذا يتبين لنـا أن المسئولية فى أساسها ليست خطاب تعنيف وتخويف ، وإنمـا هى لقب تشريف وخطاب تـكليف ، وهى تشريف من حيث هى تـكليف ، إذ لا يكلف بحمل الأعباء إلا من هو أهل لحملها .

على قدر أهل العزم تأتى العزائم وتأتى على قدر الـكرام المـكارم

نعم إننا بفطرتنا مسئولون ، لا سؤال اتهام ومناقشة حساب ، بل سؤال التماس ودعاء ورجاء ، وليس الإنسان المسئول هو الذى يلتمس ويرجو ، بل هو المدعو المرجو . فالمصالح المـادية والأدبية تلتمس منه أن يقوم بأدائها ، والقيم الأخلاقية والاجتماعية والروحية تدعوه أن يتدخل بإرادته وعزيمته لتحقيقها ، ثم تناشده مؤهلاته ومرشحاته نفسها أن يسرع إلى تلبية هـذا النداء السرى العميق ، الذى تبسطه الـكائنات بلسان حالها ، قبل أن تبسط الأنبياء والرسل بلسان مقالهـا : « وقل اعملوا فسيرى الله عملـكم ورسوله والمؤمنون » ؟

---

(١) الفيلسوف بوسويه فى الفصل الثامن من كتاب « معرفة الله » .

تعليق على مقال :

في الإلهيات بين ابن سينا وابن رشد

لفخامة السيد محسن صدر (صدر الأشراف) بإيران

بسم الله الرحمن الرحيم ، ولله الحمد ، والصلاة والسلام على رسوله وعلى آله وصحبه الهادين المهديين .

أما بعد : فإني لما تشرفت بمطالعة العدد الثاني من السنة الرابعة لمجلة (رسالة الإسلام) وقفت على مقال لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الدكتور محمد يوسف موسى ، موضوعه بيان مذهب ابن سينا في مبدأ الوجود وخالق ماسواه من الموجود ، وطريق استدلاله ، واجتهاده في التوفيق بين الدين والفلسفة في هذه المسألة الهامة ، وما كان من نقد حجة الإسلام الغزالي استدلال ابن سينا بأنه لايثبت المقصود أصلا ، ونقد ابن رشد هذا الاستدلال أيضا بأنه جدلي لا برهاني ، وقاصر عن إثبات المبدأ الأول .

لقد أجاد الدكتور فيما أفاد ، وأوضح مقاصد هؤلاء المفكرين الأعاظم ، وبيّن نظرياتهم ، ولكني تأملت فيما حُكي عن الإمامين الغزالي وابن رشد فعجبت من انتقادهما ابنَ سينا فيما استدل به مع دقة هذين الرجلين العظيمين في العلوم الفكرية ، وبراعتهما في المعارف الإلهية ، ومع أن الشيخ الرئيس قد أوضح البيان تكراراً ، وشيد بنيان استدلاله مراراً ، كما نقل الدكتور عنه فيما أورده من عبارات كتبه المختلفة .

وقد خطر ببالى أن أكتب ما سنح لى فى حقيقة هـذا الأمر على نحو من الاختصار مؤيداً الغرض الذى كان الدكتور يرمى إليه ثم لم يجعل نفسه فى مقام الحاكم ويحـكم بمـا هو الحق ومقتضى الإنصاف .

وإنى وإن كنت قليل البضاعة من العلم والقوة فى الأداء بعيد العهد عن دراسة الحـكمة ، لا أجد بداً من إظهار ما بدا لى حين صرفت فـكرى وبذلت جهدى فى تحقيق أصل هذه المسألة التى هى أول الدين والتعمق فى دلائل أهل النظر من صحة استدلال ابن سينا الذى رضى به واتـكأ عليه .

وجدت استدلاله على طريقين . طريق أهل النظر وطريق الخواص وأهل الحق ، وكلاهما فى غاية الاتقان . أما الأول فهو أن العقل إذا نظر فى الوجود يحكم بأن الموجود بمـا هو موجود إما أن يـكون الوجود ضرورياً له بمعنى أن وجوده بذاته ولذاته ولا مدخل لغيره فى وجوده بوجه من الوجوه ، وهو واجب الوجود بذاته . وإما ألا يـكون كذلك ، أى وجوده ليس من جهة ذاته بل بسبب الغير ، وليس من ذاته اقتضاء الوجود ، كما ليس منها اقتضاء العدم أيضاً ، وإلا لم يوجد بتأثير الغير، لأن الذاتى لا يتخلف عن الذات وهو ممكن الوجود ـ واحتمال الأولوية فى ذات الممكن بالنسبة إلى الوجود أو إلى العدم ومشاركة ذات الممـكن من جهة الأولوية مع الغير فى الوجود أو العدم كما قال بعض المتكلمين فلا تنحصر القسمة لمكان تصور القسم الثالث ؛ مدفوع بالأدلة المذكورة فى محله ـ فالاستدلال مركب من مقدمتين ، الأولى : حصر الموجود فى الواجب بالذات والممكن بالذات . والثانية لزوم انتهاء العلل إلى علة ليس فوقها علة دفعاً للدور وتسلسل العلل إلى غير النهاية المحالين ـ وظاهر أن انتقاد ابن رشد ليس فى المقدمة الثانية ، بل فى المقدمة الأولى وهى الحصر المذكور بأن من الممـكن ما هو حقيقى أى قد يوجد وقد لا يوجد ، ومنه ما هو ضرورى الوجود بسبب غيره . والقسمان وان كانا مشتركين فى عنوان الإمكان وفى الحاجة إلى علة الوجود ، إلا أن وجود الممكن الضرورى يمنع انتهاء العلل إلى علة ليس لها علة ، لأن اللازم فى تمـامية الدليل انتهاء العلل إلى ضرورى

الوجود ولو بعلة . فالدليل قاصر عن إثبات المطلوب ـ وأنت ترى أن اشتراك لفظ الممكن فى الممكن الحقيقى باصطلاح ابن رشد ، وفى الممكن الضرورى الوجود بغيره غير قادح فى الحصر المذكور بحسب النتيجة ، لأن الممكن بأى معنى كان لا يسلب عنه عنوان الإمكان أى الفقر الذاتى واستواء الوجود والعدم بالنسبة إليه . فكلا القسمين مشتركان فى الاحتياج إلى المؤثر ، فلا محصل لهذا الإيراد أصلا ـ على أن الممكن لايخلو عن ضرورة ما قط ، لأنه فى حال الوجود ضرورى الوجود بسبب الغير ، وفى حال العدم ضرورىالعدم بغيره أى عدم علة الوجود ـ والظاهر أن مراد ابن رشد من الممكنات الضرورية الممكنات القديمة على رأى الحكماء ، ومع التسليم بوجود الممكنات القديمة لايتطرق القدح فى الدليل ، لأن القدم صفة الوجود ، وما كان وجوده بسبب الغير لامعنى لانتهاء العلل ، إليه لنقل الكلام إليه من جهة الإمكان والاحتياج الذاتى .

وأما الإمام الغزالى فلاعتقاده حدوث العالم بأسره ـ أى وجوده بعد العدم السابق ـ خـطّأ ابن سينا ، وقال أن استدلاله لا يثبت المقصود أصلا ، نظراً إلى أنه كسائر الفلاسفة يعتقد بوجود الممكنات القديمة ، كالعقول والطبائع الكلية بل أجرام الأفلاك ، وإذا كانت قديمة لا تحتاج إلى العلة فينسد باب إثبات العلة الأولى .

والإنصاف أن هذا الاستنتاج خطأ ، فإن وجود الممكنات القديمة على فرض ثبوته لا يخرجها عن حقيقة الإمكان ، ولا يغنيها عن العلة الموجدة كما بينا آنفا ، فلا يكون فى الوجود موجود ممكن غير محتاج إلى العلة الموجدة ، وإلا لم يكن ممكنا .

ثم إن قول الشيخ ، بأن مناط حاجة الممكن إلى الواجب بالذات هو الإمكان لا الحدوث ؛ حق وصدق ، وهو مذهب جمهور الحكماء والمحققين من متأخرى المتكلمين . والتحقيق كما قال المحقق الطوسى شارح الإشارات : أن هذا الحكم ضرورى لا حاجة إلى تجشم الاستدلال عليه لأنا إذا نظرنا إلى ماهية الممكن واستواء الوجود والعدم بالنسبة إليه ؛ نحكم بداهة بأنه محتاج فى وجوده إلى مرجح

لاستحالة الترجيح بلا مرجح ، وليس كذلك تصور الحدوث لأن الحدوث أمر وجودى لا يتصف الحادث به إلا بعد وجوده ، فتعقل الحدوث إنما هو بعد الوجود ، وفرع له ، والوجود بعد العلة ، وهى بعد الامكان ، فالحدوث متأخر عن الإمكان بمراتب .

على أنه لو كان مناط الحاجة الحدوث لا الإمكان ؛ للزم أن يكون عدم الممكن بلا مرجح من غيره ، فيكون العدم ضروريا له ، وهذا خلف وخروج عن فرض أنه ممكن ، وبعبارة أخرى : الحدوث صفة اعتبارية ينتزعها العقل من الوجود المسبوق بالعدم المقابل له ، إن أريد به الحدوث الزمانى أو المسبوق بعلة الوجود الذى يعبرون عنه بالحدوث الذاتى . فمنشأ انتزاع صفة الحدوث ليس إلا الوجود ولا يعقل تقدم الصفة على الموصوف ، ويجب التنبه فى هذا المقام إلى أن المستفاد من كلمات الشرع المروية عن النبى صلى الله عليه وآله والأئمة الراسخين فى العلم حدوث العالم كله ، مثل : « كان الله ولم يكن معه شىء » وغير ذلك من المأثور ، وظاهرها الحدوث الزمانى ، ولكنها ليست بحيث لا تحتمل التأويل ، فأهل التحقيق يؤولونه بأن الله لم يكن معه شىء أزلا وأبدا ، والحكماء أيضا قائلون بحدوث ما سوى الله ، إلا أنهم يقولون بحدوث الزمانى فى الزمانيات ، وحدوث الذاتى فيما فوق الزمان ، ومن المعلوم أن تأويل بعض الآيات والأحاديث التى يأبى العقل معناها الظاهرى كقوله تعالى : « الرحمن على العرش استوى » وقوله تعالى : « وجاء ربك والملك صفا صفا » المشعر فى الظاهر بالجسمية تعالى الله عن ذلك ، وكما ورد فى الحديث : « ان الله تبارك وتعالى ينزل فى آخر الليل (ليلة الجمعة) إلى سماء الدنيا وينادى هل من داع وهل من مستغفر » ـ أن تأويل أمثال ذلك بما يوافق العقل ومحكم الآيات جائز بل واجب . ولكن لا ينبغى الاجتراء فى هذا الأمر وفتح باب التأويل فى جميع المتشابهات إلا ما ورد عن المعصوم .

ولنرجع إلى المسألة المبحوث عنها وبيان طريق أهل الحق فى إثبات المبدأ الأول ووجود الحق تعالى الذى بينه الشيخ فى كتبه ، ومنه ما فى الاشارات الذى نقله الدكتور (تأمل كيف لم يحتج بياننا إلى آخره) والحق أن هذا الطريق هو

الذى لا يتطرق الخلل إليه ، ولا سبيل للشك والتردد فيه ، وهو الذى تطمئن به النفس وتستريح من الشبهات والصعوبات النظرية ، وهو قريب المسافة من المطلوب بشرط تعمق النظر والتأمل التام فى حقيقة الوجود ، وأن لهذا المفهوم البديهى الذى يعرفه كل أحد حقيقة أحدية صرفة هى محض الوجود لا يشوبه شىء من شوائب الأعدام ، ولوازم الإمكان ، كما أن لكل مفهوم حقيقة صرفة هى منشأ انتزاع المفهوم الكلى ، إلا أن مفاهيم الممكنات لا يتصور منها غير ماهياتها التى ليست من حيث هى إلا هى ، وتصور وجودها أمر آخر ملازم « لتصور العلة بخلاف حقيقة الوجود ، فإنها نفس الوجود الظاهر بنفسه المظهر لغيره ، غير أنه لا يعرف بالكنه ، لأنه لاحد له يعرف به ، فإن الحد عبارة عما به الاشتراك ، وما به الامتياز ، وليس للوجود اشتراك مع الغير ، لأن غيره عدم صرف ، وإذ لاحد له فلا ماهية له ، بل ماهيته إنيته ، فهو الموجود بالحقيقة ، وهو الواحد الحق ، وليس كمثله شىء ، وإذ هو الموجود بالحقيقة ـ فهو الدليل على نفسه ، كما فى الدعاء المعروف بدعاء الصباح ، المنسوب إلى أمير المؤمنين على عليه السلام : « يامن دل على ذاته بذاته ، وتنزه عن مجانسة مخلوقاته » وفى دعاء الإمام الحسين السبط عليه السلام فى يوم عرفة « كيف يُستدل عليك بما هو فى وجوده مفتقر إليك ؟ أيكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك ؟ عمِيتْ عينٌ لا تراك ولا تزال عليها رقيبا » وفى دعاء الإمام على بن الحسين عليه السلام الذى كان يقرؤه فى أسحار شهر رمضان : « إلٰهى بك عرفتك ، وأنت دللتنى عليك ، ودعوتنى إليك » .

فإذا كان هو منشأ وجود الماهيات ، فهو الدليل على كل شىء ، كما قال تعالى شأنه : « أولم يكف بربك أنه على كل شىء شهيد » ؟

الشريعة الإسلامية
والقوانين الوضعية بمصر

لحضرة الأستاذ على على منصور
مستشار مجلس الدولة لمحكمة القضاء الإدارى

— ٣ —

البحث الثالث :

دعوى عدم صلاحية الشريعة الإسلامية
لكل زمان ومكان دعوى فاسدة مندفعة

فذلكة :

كان مناط البحث الأول أن الشريعة الإسلامية هى الأصل الأصيل لكل تقنين وكل تشريع فى مصر ، وأن الدستور المصرى يقر هذا النظر ولقد تفضلت (رسالة الإسلام) مشكورة بنشره فى العدد الثالث من السنة الرابعة بالصحائف ٢٦٠ وما بعدها .

وكان البحث الثانى فى أن التزامات مصر الدولية لا تحد من سيادتها ، وبالتالى لا تحد من سيادة الشريعة الإسلامية فيها . وقد تفضلت الرسالة بنشره أيضاً فى عددها الرابع من السنة الرابعة بالصحف ٤٠٣ وما بعدها .

وهذا هو البحث الثالث والأخير وهو فى الرد على دعوى عدم صلاحية أحكام الشريعة الإسلامية لكل زمان وكل مكان والكلام فيه من أبواب :

الباب الأول : فى صلة الشريعة الإسلامية بما قبلها من شرائع وعلى الأخص بالقانون الرومانى .

الباب الثانى : فى مصادرالشريعة الإسلامية بإيجاز وفى أن الاجتهاد وهو أحد مصادرها وسع كل تطور تشريعى .

الباب الثالث : فى مقارنة أحكام الشريعة الإسلامية ببعض أحكام القوانين الوضعية التى تسود البلاد فى هذه الآونة من مدنية إلى جنائية إلى إدارية . وإظهار ما عليه القواعد الشرعية من سمو وشمول ودقة وإحكام مع اتسامها دائماً بالجدة ، وملاءمة أحكامها لكل حضارة ولكل بيئة ولكل زمان .

البحث الثالث :

الباب الأول ـ فى صلة الشريعة الإسلامية بالقانون الرومانى :

لقد تغالى الكتاب الأجانب فى اتهام الشريعة الإسلامية بأن لا ذاتية لها ، وأنها ترديد لأحكام القانون الرومانى فى أمور الدنيا . كما حرص بعض الباحثين من المسلمين على أن يقرروا أن الشريعة الإسلامية لم تنقل عن القانون الرومانى صغيرة ولا كبيرة من الأحكام ، بل ذهب البعض إلى أبعد من ذلك ، حيث قالوا : إن القانون الرومانى لم يدون إلا بعد ظهور الإسلام فاستفاد مدونوه بعض أحكام الإسلام ونسبوها إليه . والأمر عوانٌ بين ذلك ، ولا عيب فيه على الشريعة الإسلامية ولا فضل فيه لشرعة الرومان ، ذلك أن الله سبحانه وتعالى خالق النفس البشرية مقدراً بسابق علمه أنها أمارة بالسوء نزاعة إلى الشر ولقد أهبط آدم وحواء إلى الأرض على إثر أكلهما من الشجرة ، فأراد جل وعلا رحمة منه بعباده أن يوحى إلى نفرٍ منهم ـ اختصهم بالنبوة بعد أن أهلهم لها ـ بشرائع سماوية بغية الرشاد والهداية ، وكانت كل شرعة من هذه الشرائع تحوى من الأحكام والقواعد بقدر ما تتسع لها عقلية من نزلت إليهم . فكانت شريعة آدم عليه السلام لقلة الخلق وسذاجتهم من البساطة بالقدر الذى يتفق وتلك الأفهام ، وإنك لتستطيع

أن تتصور ذلك من أن أحد أولاد آدم (قابيل) لم يدر ما ذا يصنع بجثة أخيه بعد أن قتله ولم يستطع ذهنه أن يدبر للأمر حلا ، إلى أن رأى الغراب ينبش الأرض فعلم كيف يوارى سوأة أخيه فقال « يا ويلتا أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب فأوارى سوأة أخى » .

ثم تعاقبت الشرائع السماوية فى توسع ، ولكن بقدر يتناسب وتقدم البشرية من عهد شيث إلى نوح إلى من تلاه من الأنبياء إلى أن جاءت شريعة موسى ثم شريعة المسيح عيسى بن مريم عليهما السلام ثم الشريعة الإسلامية .

ولا شك أن جميع الشرائع السماوية متفقة فى أصول العقائد ، وأمهات الأخلاق والمبادىء العامة التى يصلح عليها أمر الناس ، فلا خلاف بين شريعة وشريعة فى « التوحيد » مثلا لأنه هو الحقيقة الأولى فى الوجود ، ولا خلاف بين شريعة وشريعة فى أن العدل مثلا هو أساس الحكم السليم الذى يصحبه الاستقرار والطمأنينة

فهل يعاب على عيسى أنه قال بما قال به موسى من عقيدة التوحيد أو غيرها من العقائد الأصلية كالبعث بعد الموت ، والجزاء فى الآخرة ، وهل يعاب على محمد أنه فعل ما فعله إخوانه من قبل فى ذلك ، وهل كان من الممكن أن يأتى رسول بغير ما أتى به رسول فى العقائد التى هى حقائق ثابتة لا تختلف باختلاف الزمان والمكان .

وإذا لم يكن هذا معيبا فى العقائد فإنه غير معيب كذلك فى المبادىء العامة ، وقواعد الأخلاق والفضائل ، فإن الشرائع لا بد أن تتفق فى ذلك ، وأن تتخذ منها الأسس الذى تنبنى عليها الأحكام وصور المعاملات الجزئية .

نعم قد تختلف هذه الأحكام وهذه الصور باختلاف الشرائع تبعا لاختلاف الزمان وتطور الناس ، لكنها تتفق جميعا فى أنها صادرة عن أساس واحد هو إصلاح حال المجتمع بما يتناسب وإياه ، وبما يلاحظ فيه استعداده ودرجة رقيه وتفكيره ، ومن هنا قد تتلاقى الشرائع فى بعض الأحكام والصور العملية

ولا يعاب أحدها بذلك ، ولا يقال : إن هذه الشريعة آخذة ، وهذه الشريعة مأخوذ منها ، لأن المصدر فى الحقيقة لهذه وتلك واحد ،كلتاهما ترجع إليه ، وتستمد منه .

والذى نفهمه هو أن الرومان والفرس كانت لهم قوانين موروثة ، فيها أحكام من الشرائع السابقة ، وأحكام وضعوها فى عهودهم المختلفة ، منها ما يعاب ، ومنها ما لا يعاب ، فلما جاء الإسلام لم يكن من أهدافه أن يهدم كل ما سواه ، لا يفرق بين الصالح والفاسد ، وحاشاه أن يرمى إلى ذلك وهو دين الفطرة السليمة والحق والخير والصلاح أينما كانت ، ولكنه جاء بقواعد عامة للمعاملات وغيرها من النظم الدنيوية اتسعت لذلك الجزء الصالح من التشريعات السابقة ، فأقرها الرسول أو أقرها أصحابه من بعده أو أقرها علماء أمته فيما بعد ، فهل فى ذلك من عيب ؟ وهل فيه مايسوّغ الادعاء بأن الشريعة الإسلامية نَقْل عن الشريعة الرومانية ؟ أظن لا . ولقد كان من محاسن الإسلام أن يحترم ما اصطلح عليه الناس وتعودوه ما دام حسنا ، بل احترمه ولو كان نقصا ما دام صالحا للتطور وعدّله وقوّمه ، لأن ذلك أدعى إلى قبول الدين وسهولة ذيوع الدعوة إليه ، ولأن ذلك هو الفطرة وكم من تشريع أقره الإسلام فترة من الزمن ، فلما امتلأت النفوس بالإيمان ، ورسخت العقائد فى الأذهان نسخه الله بسواه ، تلك هى سنة التدرج وهى من سنن الوجود التى أودعها الله هذا العالم .

* * *

الباب الثانى – فى مصادر الشريعة الإسلامية بإيجاز ، وفى أن الاجتهاد وهو أحد مصادرها وسع كل تطور تشريعى :

الكتاب هو أصل الدين الإسلامى ، وهو كلام الله المنزل على نبيه المرسل ، وقد تحددت به حدود الشريعة ، ففرق بين الحلال والحرام ، وتضمن أوامر الله ونواهيه ، وفرض على الناس الفروض ، ونظم لهم أمور الحياة من معاملات إلى اقتصاد إلى اجتماع « ما فرطنا فى الكتاب من شىء » ولكن للأمر فى جميع ما ذكر

وجهان : الأول أن الله سبحانه وتعالى بين فى كتابه الفرض أو الحد أو الحكم بياناً شافياً لا حاجة معه إلى تأويل أو تعليل أو بحث ، والثانى أنه سبحانه جلت قدرته أنزل الفرض أو الحكم فى كتابه بنص عام ، ثم أمر رسوله وحيا أو إلهاما أن يبين للناس كيف يكون أداء هذا الفرض وتفصيل ذاك الحكم ، أما كيف بيّن الرسول الفرض أو الحكم العام فبواحدة من اثنتين إما بالقول (السنة القولية - الأحاديث) وإما بالعمل كأن يصلى بالناس فيعلموا أن الصلاة التى فرضت على المؤمنين كتابا موقوتا لها كيفية وشرائط وأحكام ولكل صلاة ركعات معدودات . وتلك هى السنة ثانى مصادر الشريعة الإسلامية ، ولقد تضمنت الأحاديث النبوية نصوصا لأصول بعض الأحكام الشرعية وأمرنا الكتاب باتباعها والأخذ بها « وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى - من يطع الرسول فقد أطاع الله - وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا - هو الذى بعث فى الأميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة » .

ولكن النصوص الشرعية للأحكام التى وردت فى الكتاب والسنة قليلة إذا ما قيست بمواد القانون فى أية شريعة وضعية ، إذ الآيات القرآنية التى تضمنت أصول الأحكام على ما أحصاها ابن قيم الجوزية لا تعدو مائة وعشرين آية من نيف وستة آلاف آية ، أما الأحاديث فخمسمائة من أربعة آلاف حديث ، ولقد أراد الله بذلك أن يهيء للناس فرصة الاجتهاد فى الفروع دون الأصول ، فجعل النصوص الأصلية لقواعد الشريعة عامة دون التعمق فى التفاصيل ليتسع لها عقل من نزل فيهم القرآن ، وليترك للقوى الإنسانية التى أودعها مخلوقاته فرصة العمل والتفكير والتدبير واستنباط الأحكام فيما لا نص فيه من كتاب أو سنة ، لما يجدّ ويعرض لهم فى حياتهم من مشاكل وأقضية تختلف باختلاف الزمان والمكان ، وهذا هو الاجتهاد ، وهو أحد مصادر الشريعة المحمدية .

ومشروعية هذا المصدر ثابتة من حديث معاذ بن جبل ، إذ أنه لما بعثه الرسول صلوات الله عليه وسلامه إلى اليمن ، قال له : بم تقضى يا معاذ ؟ قال : بكتاب الله

قال الرسول : فان لم تجد ؟ قال : فبسنة رسول الله . قال : فإن لم تجد ؟ قال : أجتهد برأي . فأقره على ذلك - وما كان يمكن أن ينزل الكتاب والسنة على غير هذا الإجمال والتعميم ، لأن هذه الشرعة إنما نزلت لكل زمان ولكل مكان - « وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيرا » .

ولو أن صاحب الشريعة عنى بالتفاصيل والجزئيات لوجب أن يقدر ماسيكون عليه العالم من نظم مختلفة واختراعات مستحدثة فى جميع الأمكنة والأزمنة فيضع لها ولما تفرع عنها التفاصيل ولو أنه فعل ذلك لما اتسع وقت الرسالة لهذا كله ، بل لأعرض الناس عن هذه الدعوة لتعقدها ولأنها تضمنت أحكاماً عن جزئيات ومخترعات لا تقع تحت حسهم ويصعب عليهم تصورها لأنها لم تعرف فى زمانهم ولنضرب لذلك مثلا فقد نزلت بالقرآن آية تضمنت الحكم العام لآداب التلاوة وجرت على نسق مختصر « وإذا قرىء القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون » وحدث بعد نزولها بنيف وألف وثلثمائة عام أن اخترع المذياع (الراديو والتلفزيون) ولما بدىء باذاعة آيات الذكر الحكيم به بدأ التساؤل عن حكم الشرع والدين فى ذلك أحلال هو أم حرام ؟ وهل يصح إذاعته فى مقهى عام والناس عن الاستماع لاهون ؟ وهل تصح إذاعته فى منتدى ترتكب فيه الآثام والموبقات وتدار كئوس الخمر ؟

لا بدع فى أن حكم هذه الجزئية لم يرد بنص صريح فى الكتاب أو السنة ، وأن ذلك ترك للاجتهاد على هدى الحكم العام الوارد بالآية الشريفة . لا بدع فى ذلك إذ لو أريد للشريعة أن تتضمن الأحكام المفصلة لجميع الفروع والجزئيات لوجب أولا إفهام الذين نزل عليهم الدين وقت الرسالة ما هو الراديو ، وما هو التلفزيون ، ولو حاول الرسول ذلك وقال لهم أن مخترعات البشر بإذن الله ستجىء للعالم بعد ألف وثلثمائة عام بآلة يستطيع بها الواحد أن يسمع ويرى صورة المتحدث وهو على بعد آلاف الفراسخ والأميال لما صدقوه لعدم إمكانهم تصوره ولجادلوه فأكثروا جداله فى كنه تلك الآلة ، ولما لزمتهم حجته فى أن ذلك الذى

يقوله ليس من عنده وإنما هو من عند الله لأن الحجة لا تلزمها صفة الإقناع إلا متى دخلت مناط العقل ، أما إذا كانت فوق إدراك المرسل إليهم فهي داحضة .

ولعله ليس بخاف علينا ما ثار من الجدل لا بين العامة فحسب ، بل بين العلماء والفقهاء في حقيقة الإسراء والمعراج أكانا بالروح أم بالجسد ، أم كانت رؤيا ؛

ولعله بعد أن اخترع عباد الله التلفزيون لا ننكر على قدرة الله أن يكون الإسراء والمعراج بجسد الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، وصدق إذ قال : (أمرت أن أخاطب الناس على قدر عقولهم) .

ومن أمثلة هذا الاجتهاد أن أبا بكر رضي الله عنه قسم مال الفيء فسوّى بين المسلمين جميعاً : الحر منهم والعبد ، وجاء عمر من بعده ففضل بعضا على بعض في القسمة ، فجعل لأزواج الرسول قدراً معلوماً ، وفضل المهاجرين على الأنصار ، وفضل أهل بدر على غيرهم ، فلما أن ولي علي بن أبي طالب الخلافة سوى بين الجميع في القسمة ، ويعقب الإمام الشافعي على ذلك بقوله : إن ما ليس فيه نص كتاب ولا سنة إذا طَلَبَ بالاجتهاد فيه المجتهدون وَسِعَ كلاً إن شاء الله تعالى ، وفي الحديث (إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر) .

ومن أمثلة الاجتهاد في صدر الإسلام ما قضى به علي بن أبي طالب في شأن مُمسك المقتول للقاتل ، وخالفه فيه الإمام مالك ، وما قضى به علي أيضا في شأن ميراث من ولد وله رأسان وصدران في قفص واحد ، إلى غير ذلك من الأمثال مما سيجيء ذكره في الباب الثالث من هذا البحث عند الكلام على مقارنة أحكام الشريعة الإسلامية بالقوانين الوضعية .

ولا ضير في أن يختلف الحكم في المسألة الواحدة باختلاف الحاكمين أو باختلاف الزمان أو باختلاف المكان ، إذ المعول عليه أنه ما دام المفتي أو القاضي على علم بأحكام الكتاب والسنة محيطا بها فلا حرج عليه في أن يجتهد فيما لا نص فيه من كتاب أو سنة ، وعليه أن يبحث عن شبيه للمسألة فيه نص ، فإن وجد حكم بمثله وهذا هو القياس - وهو أساس نظام التقاضي في انجلترا ،

إذ ليس هناك قانون مكتوب ذو مواد وبنود ، والعمدة لديهم على فقه القضاء والعرف والعادة - والاجتهاد هو الباب الذى دخلت منه إلى حظيرة الشريعة الإسلامية كل الحضارات بما فيها من مشاكل قانونية ومالية واجتماعية ، فوسعها جميعا وبسط عليها من محكم آياته وسديد قواعده ما أصاب المحجة ، فكان للشريعة الإسلامية من ذلك تراث ضخم تسامى على كل الشرائع ، وأحاط بكل صغيرة وكبيرة من أمور الدين والدنيا ، وكفاها فخراً أن واحداً من فقهائها هو محمد بن الحسن أفتى وحده فى بضع وعشرين ألف مسألة ، لم يقتصر فيها على ماجد ويجد للناس فى حياتهم ، بل افترض المستحيلات وأفتى فى شأنها مجتهداً مهتدياً بالكتاب والسنة ، متخذا من أحكامها الأقيسة والدلالات ، محترما لما اصطلح عليه الناس ، وما جرى لهم من عرف وعادة ، وللعلامة ابن عابدين مصنّف فى أحكام العادة ، عنوانه : نشر العَرْف فى بناء الأحكام على العُرْف ، أورد به كثيراً من الأحكام الشرعية التى وسعها الاجتهاد فتغيّرت بتغير الزمان ولا عوج فى ذلك ، فمُنزّل هذه الشرعة هو الذى قال : « ما جعل عليكم فى الدين من حرج » ، وقال : « فطرة الله التى فطر الناس عليها » .

أفبعد ذلك يصح فى الأفهام أن تتهم الشريعة الإسلامية بالقصور ، أو بأنها إنما نزلت لعرب الجزيرة لتعالج أمورهم فى حقبة من الزمان انقضى عهدها أو أنها تضيق عن أن تجد الحلول لمشاكل الحضارات الحديثة ، ارجعوا إليها وإلى تراثها الضخم تجدوا أنها عالجت الجليل والخطير والصغير والكبير من أمور الدين والدنيا فيها ذكر ما مضى ، وفيها ذكر الحاضر ، وفيها ذكر المستقبل ، وسيظل العلم الحديث يكشف عما فيها من كنوز ، وستترى المشاكل على العالم جيلا بعد جيل ، وسيضطرب العالم فى محاولة الحلول لها دون جدوى إلا إذا رجع إلى أحكام هذا الدين ، وهذه الشريعة المحكمة السمحة حيث الدواء الشافى والعلاج الحاسم لكل ما يصيب العالم فى حاضره وفى مستقبله « سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق أولم يكف بربك أنه على كل شىء شهيد » ؟

للبحث بقية

الثورة والأدب

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ عبد الجواد رمضان
أستاذ الأدب العربى فى كلية اللغة العربية

يتصل الأدب بالثورة اتصالا غير مباشر ؛ لأن الثورة تمرّد على الأوضاع الاجتماعية ، يتناولها كلا أو بعضا بالمحو أو الإصلاح ، فى سرعة وعنف ؛ والأدب ظل الحياة الاجتماعية ، فتى اضطربت الحياة الاجتماعية أو وقفت بين عهدين تتحسّسُ الطريق الأنجع ، اضطرب الأدب كذلك أو توقف تبعاً لها ، حتى إذا اتخذت طريقها الجديد راشدة مجددة ، وجد الأدب طريقه تحت ظلالها ، يحدوها ويتغنى بآثارها ، ويشيد بأبطالها .

قامت ثورة بنى هاشم على بنى أمية ، فقلبت الخلافة من أموية إلى عباسية ، وقلبت الدولة من عربية للعرب إلى إسلامية للمسلمين : عجمهم وعربهم ؛ وقلبت الثقافة من عربية صريحة إلى علمية عالمية ، ووقف الأدباء ينظرون ، ثم تأقلموا ، فانضووا تحت الراية الجديدة ، يبتكرون ويجددون ، ويتنافسون فى الابتكار والتجديد ، حتى أقاموا للأدب العباسى دولة تسامى دولة الأدب الإسلامى وتناظره ، تتلاقى الدولتان فى الاشكال والمشابه الظاهرة ، وتختلفان مذاقا واتجاها ، وضمت الثروة الجديدة إلى التراث القديم ، فجمع بهما الإسلام طريفا إلى تليد ، وحوى بهما المجد من أطرافه .

وقامت ثورة الترك ، فقلبت الخلافة إلى جمهورية ؛ وقلبت اللغة من تركية عربية ، إلى لاتينية ، وقلبت العقيدة من إسلامية متزمتة ، إلى : لا دينية . وقلبت حال المرأة من حجاب صفيق ، إلى سفور سافر .

وقامت ثورة سنة تسع عشرة عندنا ، فكان أثرها فى الأدب بالغاً كل البالغ !

كنا فى صدر حياتنا العلمية نعرف من الأدب ما كان يكتبه الكاتب العظيم المرحوم السيد مصطفى لطفى المنفلوطى فى صحيفة « المؤيد » تحت عنوان « الأسبوعيات » ونتهافت عليها تهافت الفراش على السراج ، وندخر الملاليم من مصروفنا اليومى لنشترى « المؤيد » الذى ينشر « الأسبوعية » . ثم أخذنا نقرأ نتفاً للكاتبَيْن : عبد القادر المغربى ، وكرد على المحررين فى المؤيد ، فى صحيفتهما الصغيرة الرشيقة « مصر الفتاة » . إلى ما كان ينشر من شعر أمير الشعراء ، وغيره من الشعراء ؛ على أن كل أولئك ، كان يدور فى محيط القديم ، يجلى فى صور جديدة ، طبعاً ، على كل مثقف أو طالب أزهرى ، أو كالجديدة عند من يجمعون بين الثقافتين ؛ وكنا كذلك نقرأ بعض الخطب النابغة ، أو المقالات المحبرة ، لبعض كبار الساسة ، فى الحين بعد الحين .

فلما هبت الثورة المصرية ، هبت معها الخطابة ، فتكاثر الخطباء ، وانطلقت المواهب الفطرية ، وكنت تسير فى الشوارع عند ما تقوم مظاهرة ، فترى خطيبا فى كل منعطف ، ومجموعة من الخطباء فى كل ميدان ، منابرهم أفاريز الشوارع ، وعربات اليد والنقل .

وأخذ الشعراء ـ الذين يحملون بين جوانحهم مبادىء الثورة كالمغفور له الشيخ محمد عبد المطلب وشباب الجامعات ـ يحدون لها بالأناشيد والقصائد .

فأما غيرهم من فحول الشعراء ، فاضطربوا ، ووقفوا يتنظّرون ويستشرفون المرشد الهادى والطريق الأمين ؛ ثم استناروا ، فمضى كل شعب فى سبيل ..!

ولقد أثرت الثورة فى فنون الأدب تأثيراً واضحا ، فأدخلت فى الخطابة ألفاظاً بديعة ، وابتكرت أساليب رائعة ، وأخيلة ومعانى جيادا ، مما كان ينقضى الزمن الطويل دون تطورها إليه ، لولا حاجة الثورة إلى بذل الوسع فى الاحتيال على الاستمالة والإقناع : وساعد على ذلك الاختلاط بين عنصرى الأمة ، وتناوب الخطابة ، وتنوع الاتجاهات ، كما ساعد عليه بعض المحامين الذين اقتضى دعوتهم

إلى مصر ، قيامُ التقاضي بين المصريين والإنجليز ؛ ولا ريب أن ذلك كان تطعيما للخطابة ، له أثره البين فى قوتها وانطلاقها .

* * *

فأما الكتابة ، فقد ضربت فى الثورة والانطلاق بأوفى سهم ، واستجدت فيها فنون لم تكن معروفة قبل الثورة ؛ « فحديث رمضان » الذى ابتكره فخر الأزهر ، وأخلى كتاب العربية فى الشرق ، المغفور له عبد العزيز البشرى ، فى السياسة اليومية ، و « فى المرآة » الذى ابتكره فى السياسة الأسبوعية ، أثران من آثار الثورة ، كان لهما فى مختلف الصحف ، وعند جمهرة الكتاب والمحررين ما جعل الجميع يتأثرونه وينسجون على منواله فيهما ، وهيهات !

* * *

وذهب الشعر من آثار الثورة بنصيب الأسد ؛ فقد قامت ، ونحن ـ معاشر الأزهريين ـ عاكفون على القديم ، نقدّس كل ما قدس ، ونبهرج كل ما بهرج ، والدكتور طه حسين ، قد أصبح ركنا أقوى ركن من أركان الأدب ، وعماداً من عمد الثقافة ؛ وبيننا وبين الدكتور ترة ، لأننا أسقطناه فى امتحان الأزهر ، والأحرار لا ينسون تراتهم وإن طال الزمن ، والدكتور ـ وإن كان صعيدياً ـ لا يريد أن يأخذ بثأره على طريقة أهل الصعيد ؛ بل بطريقة أبرع وأقتل تشفى النفس ، ولا تنافى العلم ، فابتكر صفحة الأدب فى السياسة اليومية ، فاجتمع الناس عليها كما يجتمع النمل على كُوّارة النحل ، ثم ابتكر حديث الأربعاء ، ثم ألقى قنبلة « الشعر » الجاهلى ؛ وقد أصاب بهذه الأعمال التى تلتقى كلها فى « مكايدة » الأزهر ، وفى خدمة الأدب بما ثقف من بحوث نافعة فى انتجاعه أوربة ، وفى الدعاية لحزب الأحرار الدستوريين : أصاب آلاف العصافير بحجر واحد ! وإن كان القِدْح الذى بقى فوزُه وخلد ، هو قدح الأدب بلا ريب .

* * *

وكانت أشعار أمير الشعراء شوقى قبل الثورة ، يشيع فى أطرافها كثير من

المحاكاة والضعف الذى كان يخشى منه على هـذا الشعر إذا زال السلطان الرسمى للأمير ، ورجع الأمر إلى الشعر وحده ؛ فـكانت الثورة عاملا مساعداً له على الفحولة والإجادة ؛ لاجرم أن نفيه إلى أسبانيا فى أثناء الحرب الكبرى هزشاعريته هزا ؛ ولـكننى أجزم بأنه لو لم تسعده الثورة على المضى فى اتجاه هذه الهزة ، لطلق الشعر بتاتا ، كما طلقه المرحوم حافظ حينما استمرأ العيش فى ظلال الخدمة ، فأمعن فى الحرص عليها !

تقرأ لشوقى فى نهج البردة :

لما رنا حـدثتنى النفس قائلة يا ويح جنبك بالسهم المصيب رمى !
جحدتها وكتمت السهم فى كبدى جرح الأحبة عندى غير ذى ألم

والبيت الأول أسلوبه ضعيف ، ومعناه فاسد ؛ فقائلة كلمة ضائعة ، والموضع ليس لحديث النفس الذى يصدق ويكذب ، وقد عاد إلى هذا المعنى بعد ذلك فأجاد فذلك حيث يقول :

بروحى البانُ يوم رنا عن المقـدور أعْصَمُـه
رَمَى ، فاستهدَفتْ كبدى بِىَ الرامى وأسهمـه !

وشطر البيت الثانى من البيتين الأولين ، ليس فى وضعه الطبيعى أيضا .

* * *

ويقول فى نهج البردة أيضا :

يارب هبت شعوب من منيتها واستيقظت أمم من رقدة العـدم
سعد ونحس وملك أنت مالكه تديل من نعم فيـه ومن نقم
رأى قضاؤك فيـه رأى حكمته أكرم بوجهك من قاض ومنتقم
فالطف لأجل رسول العالمين بنا ولا تزد قومه خسفا ولا تسم
يا رب أحسنت بدء المسلمين به فتمم الفضل وامنح حسن مختتم

وأسلوب البيت الأول ردىء ، فإنه لا يقال : هب فلان من منيته إلا بمجاز سخيف ، ومعنى الشطر الثانى تكرير لمعنى الشطر الأول ؛ وكلاهما موت فى موت

فأما دعاؤه للأمة ذلك الدعاء المطعم بالانحلال والاستسلام والمقام على الخسف فكان خيرا منه أن يدعو عليها بالموت الوَحِيّ ، والفناء المريح ، وإن كان بيته الأخير يحتمل ذلك ! .

* * *

انظر بعد ذلك إلى ما يقوله فى « الحرية الحمراء » :

سالتْ من الغاب الشُّبول غلى بها لبَنُ اللّبَاةِ وهاج عِرْقُ الضيغمِ
يومَ النضال ، كستك لون جمالها حُرّيةٌ صبغت أديمك بالدم
أصبحت من غرر الزمان وأصبحت ضحكت أسرة وجهك المتجهم
لينم أبو الأشبال ملء جفونه ليس الشبول عن العرين بنوم

وقوله فى دمشق :

وللأوطان فى دم كل حر يد سلفت ودين مستحق
ومن يسقى ويشرب بالمنايا إذا الأحرار لم يُسقَوْا ويَسقُوا
ولا يبنى الممالك كالضحايا ولا يدنى الحقوق ولا يُحِقّ
ففى القتلى لأجيال حياة وفى الأسرى فدى لهمو وعتق
وللحرية الحمراء باب بكل يد مضرجة يدق

* * *

هذا شعر يحيي الموتى ، ويبعث الروح فى الجماد ؛ وليس الفضل فيه لأمير الشعراء ؛ بل للثورة التى وضعته على لسانه فغناه ، والله أعلم حيث يجعل رسالته !.

* * *

هذا مثل صغير مجمل ، سقته لأدل على فرق ما بين سابق الثورة ولاحقها فى الفنون الأدبية ، ولا شك أن الأمر كذلك فى غير الأدب من شؤون الحياة .

والأدباء بإزاء الثورة صنفان : صنف تضطرب بالثورة جوانحه ، ولكنه يكبتها تقيّة وحذرا ، فما يكاد يخفق للثورة لواء ، حتى يواكبه ، وينضوى تحت ظلاله ، ومن هذا الضرب السيد الحميرى وسديف بن ميمون والشعوبيون أمثال

بشار وأبى نواس وغيرهم ، فى الدولة العباسية ؛ ومنهم أمير الشعراء أحمد شوقى فى ثورة سنة ١٩١٩ ، فقد كان صدره رحمه الله يغلى بالثورة على هؤلاء الذين سلوا عرش سيده الخديو عباس ، ثم لم يكتفوا بطرده من بلده عديل نفسه ، بل تتبعوا أولياءه وحاشيته يمزقونهم كل ممزق ، ويفسدون عليهم ، ما بقى لهم من هدوء الحياة فوجد فى الثورة متنفساً يصرف به ما بين جوانحه ، ويقول فيصدق ، لأنه يصدر عن عاطفة ، ويصور شعوراً يحسه فى أعماقه ، ويشهد مثله فى بلده ، وعند أحرار قومه ، كما يشهد مثله فى سورية ، وفى العراق ، وفى غير سورية والعراق ، من الأوطان العربية المغلوبة على أمرها ، فيجيد التصوير ، ثم يهتف بهؤلاء جميعاً ، فتجاوبه الأصداء من كل أفق : يا لبَّيْكاه ، يالبيكاه !

والصنف الآخر يلبس ثيابه عبد ، تشتمل أشباحه على نفوس حشرات طفيلية فى طبيعتها أن تعيش فى أجسام الحيوانات العليا ؛ فلا بد لها من سيد ، لو لم تجده ، لخلقته ، لتعبده ، وتسقط تحت قدميه خاشعة ذليلة ، مقدسة لجلاله ، مسبحة بحمده !

وأمثال هؤلاء ، وهم ـ ولا كفران لله ـ عندنا كثير ، لا يمكن أن يواكبوا الثورة ، ولا أن ينزعوا عن قوسها ، إلا بعد أن تستقر الأمور فى نصابها ، وتتضح المذاهب والاتجاهات ، وتتمايز المراكز ؛ عند ذلك يملئون اصطواناتهم على ما يشاكل الاتجاه الغالب ، والجانب المأمون .

ومن هنا كان النتاج الثورى للأدب ، يأتى دائماً متأخرا ؟

فضل المسجد على الثقافة الإسلامية

لحضرة الأستاذ عبد الوهاب حموده

أستاذ الأدب الحديث بكلية الآداب بجامعة فؤاد الأول

— ٢ —

قد بينا فى مقالنا السابق بعض آثار المسجد فى الثقافة الإسلامية عصر النبوة والآن نتمم الحديث ، ثم ننتقل إلى الكلام على ذلك الفضل فى العصور التى تلت عصر النبوة .

لقد اتخذ من المسجد فى عصر النبوة ميدان للتدريب العسكرى والتمرين الحربى استعداداً للجهاد دفاعا عن الدين ، فإن منفعة ذلك عائدة على نصرة الحق وحماية الدعوة الصالحة ، أليس يقول القرآن : « وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ».

فنى الصحيحين عن عائشة رضى الله عنها جاء حبش بحرابهم يلعبون فى يوم عيد فى المسجد فدعانى صلى الله عليه وسلم فوضعت رأسى على منكبه ، فجعلت أنظر إلى لعبهم حتى كنت أنا الذى أنصرف عن النظر إليهم ، قال الحافظ ابن حجر : إن لعب الحبشة بحرابهم كان للتمرين على الحرب ، والتدرب على القتال .

وكان صلى الله عليه وسلم يحث أصحابه على تعلم الرمى بالنبال فى المسجد ليكونوا دائماً على استعداد لعدوهم ، ويتحدوا فى آلات حربهم ، فلو كان فعل الحبشة مجرد لعب لنهاهم عليه الصلاة والسلام عن ذلك .

وكان المسجد يتخذ داراً للقضاء ، ومكاناً لإقامة العدل ، وموطناً لتنفيذ

العقوبات والحدود حتى يشهدها القوى والضعيف ، والغنى والفقير ، والصغير والكبير ، وفى هذا من التقويم الخلق ما فيه .

وعن ابن عباس : بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب الجمعة ، إذ جاءه رجل فقال : أقم علىّ الحدّ .

وقال فى المدونة . القضاء فى المسجد من الأمر القديم ، وهو الحق والصواب .

قال ابن أبى زيد : واحتج بعض أصحابنا فى قضاء المسجد بقوله تعالى : « وهل أتاك نبأ الخصم إذ تسوروا المحراب » فدل على أن حكم الحكومة وقعت عنده فى مسجده .

وقد عنون البخارى فى صحيحه بابا بقوله (باب القضاء فى المسجد) روى فيه عن سهل بن سعد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى فى قضية رجل قذف امرأته ، فأمرهما بالتلاعن فى المسجد . قال القسطلانى : وهذا جائز عند عامة الأئمة .

* * *

أما بعد عصر النبوة فقد امتدت وظيفة المسجد واتسعت ، وتعددت وتنوعت . فقد فتح المسلمون مصر سنة عشرين من الهجرة على يد عمرو بن العاص ، فكانت الفسطاط أول حاضرة للإسلام فى مصر خطها عمرو بن العاص سنة ٢١ هـ .

وكان أول ما اتجه إليه نظره أن يبنى للمسلمين مسجداً يقيمون فيه شعائرهم ، ويكون رمزاً لسيادة الإسلام الروحية ، ومنبراً للدين الجديد ، فبنى جامعه . فهو اذن أقدم جوامع مصر الإسلامية ، ومن ثم أطلق عليه المسجد العتيق ، وتاج الجوامع ، والمسجد الجامع ، وهو أول جامعة علمية إسلامية كبرى فى مصر ، سبق لها الفضل فى تخريج عدد كبير من العلماء كان لبحوثهم أعظم الأثر فى توجيه الأفكار وتثقيف الأذهان .

وكان القائمون بالتعليم فيه هم الصحابة والتابعون ، وكانت العلوم التى تدرس وقتئذ هى علوم الدين من تفسير للقرآن ، وتلقين لقراءته ، ورواية للحديث ، وكان أشهر الصحابة الذين نزلوا بمصر ، وقاموا بالتعليم فيه ، هو عبد الله بن عمرو

ابن العاص ، ويعد بحق مؤسس المدرسة المصرية فى الحديث ، فقد أخذ عنه كثير . وأوّل من أقرأ القرآن بمصر هو أبو أمية عبيد بن مخمر المغافرى ، وكان من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم .

تلقى المصريون العلم فى أول الأمر على أيدى المعلمين من الصحابة والتابعين ، ثم لم يلبثوا أن أصبحوا معلمين يلقون العلم فى مجالسه ، ولهم تلاميذ مصريون يأخذونه عنهم ، ويرحلون إلى البلاد فى طلبه والتزود منه ، ثم يعودون إلى مصر يدرسون ويتدارسون ، ويستنبطون منه الأحكام . فترى مثلا عثمان بن سعيد القفطى المصرى المعروف بوَرْش ، وكان من أصل قبطى ، وقد ولد بمصر ، ثم تعلم اللغة العربية وقراءة القرآن ، ورحل إلى المدينة فقرأ بها على نافع ، ثم عاد إلى مصر ، وإليه انتهت رياسة الإقراء فيها .

كما تخرج فى جامع عمرو مركز الدراسة الإسلامية الممتازة فى مصر أقطاب الفقهاء والمحدثين ، أمثال الليث بن سعد ، وعبد الله بن وهب .

وقد نشط التعليم فى مصر على أثر تعدد المذاهب الفقهية ، فقد انحاز كل فريق من العلماء المصريين إلى مذهب يأخذ به ، ويدفع عنه ، ويعمل على تعليمه ونشره ، فكان بين المالكيين والأحناف خصام ونزاع فى التشريع ومسائل الفقه ، حتى جاء الشافعى ، وأقام فى مصر نحو خمس سنوات يحرر مذهبه ، ويمليه على تلاميذه المصريين ، وكون له حلقة علمية نشيطة ، ومال إليه كثير من المصريين . وذلك لأن المصريين كان من عادتهم بعد قضاء حجهم فى مكة أن يحضروا إلى المدينة المنورة للصلاة فى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، واستماع الموطأ من الإمام مالك ، وكان الشافعى يمليه عليهم ، ومن ذلك الحين عرف المصريون الشافعى ، ومالت قلوبهم إليه ، واهتموا بالوقوف على أخباره .

فلما جاء الشافعى إلى مصر ابتدأ فى إلقاء دروسه بجامع عمرو فكان إذا صلى الصبح جاء أهل القرآن وحضروا عليه فإذا طلعت الشمس قاموا وجاء أهل الحديث فإذا ارتفعت الشمس قاموا وحضر قوم للمناظرة ، ثم يجيء أهل العربية

والعروض والشعر والنحو ، ولا يزالون إلى قوب انتصاف النهار ، وبعد ذلك يأخذ الشافعي عصاه وينصرف إلى داره ، فكان يعمل فى المسجد ثمانى ساعات من الرابعة صباحا إلى الثانية عشرة .

وكان طلاب العلم يحضرون على الشافعى رجالا ونساء كنظام الجامعات الآن ، ولم يكن هناك حرج من هذا النظام وقتئذ ، لأن مذهب الشافعى وإن كان يقضى بأن لمس النساء ينقض الوضوء ، إلا أن الرجال والنساء أطالت أكمام الثياب تفاديا من ذلك اللمس عملا بوصيته ، وكانت النفوس فى حرز من تقواها ، وصون من النزق لخشية ربها .

ونبغ على الشافعى كثير من المصريين والمصريات ، فمن الرجال : الربيع الجيزى وحرملة والمزنى والبويطى ومحمد بن عبد الله بن الحكم وغيرهم .

ومن النساء كثيرات كذلك كالسيدة أخت المزنى التى أخذ عنها العلماء ودرج اسمها فى جدول كبار فقهاء الشافعية .

وظل التعليم فى مصر تعليما دينيا خالصا منضما إليه دراسة العلوم اللغوية التى لا بد منها لفهم القرآن والحديث ، ووفد إلى مصر علماء كثيرون من العراق وغيرها من البلاد الإسلامية ، جاءوا يعلمون المصريين أحيانا أو يطلبون العلم فى مصر أحيانا أخرى ، فقد جاء نافع فقيه أهل المدينة إلى مصر كى يعلم المصريين ، وأقام بينهم مدة طويلة ، كما جاء محمد بن جرير الطبرى المحدث الفقيه المفسر المؤرخ وكان ذلك سنة ٢٥٣ .

يقول ياقوت : ثم سار الطبرى إلى الفسطاط ، وكان بها بقية من الشيوخ وأهل العلم ، فأكثر عنهم كتابة علوم مالك والشافعى وابن وهب وغيرهم ، ثم عاد إلى الشام ، ثم رجع إلى مصر فلقيه أبو الحسن على بن سراج المصرى فوجده فاضلا فى كل ما يذاكره به من العلم ، ويجيب فى كل ما يسأله عنه ، حتى سأله عن الشعر فرآه فاضلا بارعا فيه ، فسأله عن شعر الطرماح ، وكان من يقوم به مفقودا فى البلد فإذا هو يحفظه ، فسئل أن يمليه حفظاً بغريبه ، فكان يمليه عند بيت المال فى الجامع .

وإليك ما قاله ابن سعيد فى وصفه للمسجد الجامع عند زيارته له « واستحسنت ما أبصرته فيه من خلق المصريين لإقراء القرآن والفقه والنحو فى عدة أماكن » أضف إلى ذلك ما ذكره المقريزى نقلا عن ابن الصائغ الحنفى من أنه أدرك بجامع عمرو ، قبل الوباء الكائن فى سنة ٢٤٩ هـ ، بضعاً وأربعين حلقة لإقراء العلم لا تكاد تبرح منه .

وقد عنى بنو الأخشيد بهذا المعهد كما عنى به غيرهم من الأمراء من قبل ومن بعد ، وزيدت عمارته فى عهدهم ، وزينت عمده ، وكانت حلقاته العلمية فى زمنهم أشهر مجالس العلم والتعليم .

فقد ذكر ابن سعيد : « وفى سنة ٣٢٦ هـ ، عاد أصحاب مالك والشافعى إلى القتال فى المسجد الجامع العتيق ، وكان فى الجامع للمالكيين خمس عشرة حلقة ، وللشافعيين مثلها ، ولأصحاب أبى حنيفة ثلاث حلق ، فلما زاد قتالهم أرسل الإخشيد ونزع حصرهم وأغلق الجامع ، وكان يفتح فى أوقات الصلوات ، ثم سئل الإخشيد فيهم فردهم .

ومهما يكن من أمر فقد بالغ الإخشيديون فى إعطاء الأموال والهبات للعلماء المصريين والوافدين على مصر ، مما أفاد التعليم فائدة عظيمة ، وكانت حلقات الفسطاط حيث يلقى الفقهاء والأدباء دروسهم على طلبتهم فى أوج ازدهارها ، ونبغ من المصريين كثير من زعماء الفكر والأدب ، منهم : أبو عمر الكندى ، وأبو جعفر النحاس المصرى ، وأبو بكر الحداد ، وكثيرون غيرهم . وكان جامع عمرو هو معهد مصر الأكبر فى ذلك العهد .

أما المتنبى فكان يعقد حلقاته الأدبية فى مسجد ابن عمروس حيث يجتمع إليه الأدباء والشعراء .

ومن أهم الآثار العربية فى مصر جامع ابن طولون ، فإنه عند ماتم بناؤه أملى فيه الحديثَ الربيعُ بن سليمان تلميذ الإمام الشافعى ، فكان معهداً من معاهد التعليم فى مصر من بدء إنشائه ، وقد ظل كذلك فى العصور التالية ، فقد ذكر ابن جبير

فى رحلته : أن المغاربة كانوا يسكنون زمن صلاح الدين بن أيوب ، ويحلقون فيه ، وكانت رحلة ابن جبير سنة ٥٨٧ هـ . وقال السيوطى فى كتابه « حسن المحاضرة » إن هذا الجامع كان شهيراً بدروس التفسير والحديث والفقه والقراءات والطب والميقات فى زمن حسام الدين لاجين سنة ٦٩٦ هـ .

لم يكد يتم للفاطميين فتح مصر ، ويستقر سلطانهم حتى أخذ جوهر فى بث الدعوة للخليفة المعز الفاطمى خاصة ، وللعلويين عامة ، فاتخذ من المساجد ميدانا لبث هذه الدعوة السياسية ، وسرعان ما بنى الجامع الأزهر فى القاهرة حاضرة الفاطميين ليكون مركزاً لبث عقائد مذهبهم واجتماع أشياعهم لاسيما وأن بعض المساجد الأخرى كان لا يزال يؤمها كثير من المصريين السنيين ، وسنفرد للجامع الأزهر بحثا خاصاً فى مقال تال يليق بتاريخه المجيد وفضله العميم .

دأب الخلفاء الفاطميون على العناية بالمساجد وغيرها من دور العلم وساعدهم على ذلك ما جمعوه من الأموال والثروات الطائلة ، فلم ينس الخلفاء الفاطميون نصيب المعلمين والطلبة من العطف عليهم والعناية بشئونهم .

وكان لجامع عمرو نصيب موفور من عناية الفاطميين ، فقد ظل محتفظا بنشاطه العلمى ، فكانت حلقاته العلمية والأدبية تعقد بانتظام ويشهدها كثير من الأساتذة والطلاب والأدباء والشعراء ، فقد وصف ناصر خسرو جامع عمرو عند زيارته لمصر سنة ٤٣٩ هـ . فى أيام المستنصر الفاطمى ، فذكر أنه يزوره فى اليوم خمسة آلاف رجل ما بين معلم ومقرىء وطالب وزائر وناسخ .

ومن بين معاهد التعليم فى مصر فى العهد الفاطمى جامع الحاكم بأمر الله الذى أسسه أبوه العزيز بالله ، وكان عدا هذه المساجد الجامعة الكبيرة مساجد أخرى كثيرة فى المدن المصرية المختلفة ، وكان التعليم بهذه المساجد شاملا وإن كان يقل نشاطاً عن التعليم فى الجامع الأزهر أو جامع عمرو .

وكان للمعلمين فى المساجد فى العصر الفاطمى الأول مقام اجتماعى رفيع ، وكرامة واحترام كبير عند عامة القوم وخاصتهم ، فقد خرج المعز والحزن باد عليه

يوم وفاة النعمان بن محمد سنة ٣٦٢ هـ . وصلى عليه وأضجعه فى قبره بنفسه ، وخرج الحاكم للقاء ابن الهيثم يوم وصل الديار المصرية وأمر بإنزاله وإكرامه واحترامه .

يقول جوستاف لوبون فى كتابه : « حضارة العرب » .

وكما أن مساجد المسلمين مركز للاجتماع وملجأ للغرباء ومرجع للمرضى هى كذلك موئل للتعليم ، وفى أصغر المساجد يعلم الأولاد ، وتعد المساجد الكبيرة من الجامعات التى لا تقل أحيانا عن جامعات أوربا أهمية .

« ولم تكن المساجد مشابهة لجامعاتنا السابقة فى التدريس وحده ، بل نرى شبها بينهما فى حياة الطلاب أيضا . ولما قيض لى أن أطوف بالجامع الأزهر وأن أنظر إلى حلقات تدريسه رأيتنى قد انتقلت بقوة ساحرة إلى إحدى جامعاتنا فى القرن الثالث عشر ، فتمثل لى ما كان فيها ، كما فى الجامع الأزهر من التشويش فى دروس علم الكلام ودروس الأدب ، وتمثل لى ما كان فيها مثل ما فى الأزهر من أساليب التعليم وحلقات الطلاب وحريتهم » .

هذا ما كان من أثر مساجد مصر فى الثقافة الإسلامية ، أما مساجد غير مصر من البلدان الإسلامية كمساجد بغداد والبصرة والكوفة والقيروان والزيتونة وقرطبة فأمرها غير مجهول ، وأثرها غير منكور .

فقد كان مسجد البصرة مركزاً لحركة علمية كبيرة فى العهد الأموى ، فحَوْل الحسن البصرى ، وفى حلقته : نشأت المباحث الكلامية . واعتزل واصل بن عطاء حلقة الحسن وكوّن له حلقة ، بل كان هناك بجانب حلقات علوم الدين حلقات لعلوم العربية .

قال ياقوت : « كان حماد بن سلمة بن دينار يمر بالحسن البصرى فى الجامع فيدعه ويذهب إلى أصحاب العربية » .

ولما تنوعت العلوم فى العصر العباسى تنوعت كذلك حلقات الدروس ؛ فهناك حلقات يدرس فيها النحو كالذى حكى ياقوت أيضاً عن الأخفش ، قال : وردت بغداد فرأيت مكان الكسائى فى المسجد فصليت خلفه الغداة ، فلما انفتل

من صلاته، وقعد بين يديه الفراء والأحمر وابن سعدان، سلمت وسألته عن مائة مسئلة، فأجاب بجوابات خطأته فى جميعها».

وكان المعتزلة يعلون الكلام فى مسجد المنصور ببغداد. كذلك المسجد منتدى لإنشاد الشعر ونقده، والتلاحى فيه.

فيروى الأغانى أن الكميت بن زيد وحمادا الراوية اجتمعا فى مسجد الكوفة فتذاكرا أشعار العرب وأيامهم، فخالفه حماد فى شيء ونازعه، فقال له الكميت: أتظن أنك أعلم منى بأيام العرب وأشعارها؟ قال: وما هو إلا الظن! هو والله اليقين. ثم تناظرا وتساءلا وأرجآ إلى أجل آخر فى خبر طويل:

وحكى المرزبانى فى كتابه «الموشح» ان مسلم بن الوليد كان يملى شعره فى المسجد وحوله الناس، وقال أبو محمد اليزيدى: كان أبو عبيدة يجلس فى مسجد البصرة إلى سارية، وكنت أنا وخلف الأحمر نجلس جميعاً إلى أخرى.

ويقول (متز) فى كتابه «الحضارة الإسلامية».

«كان أبو حامد أحمد بن محمد الأسفرايني المتوفى عام ٤٠٦ هـ إمام أصحاب الشافعى، كان يدرس بمسجد عبد الله بن المبارك ببغداد. وكان يحضر مجلسه ما بين ثلثمائة وسبعمائة فقيه.

وكان أبو الطيب الصعلوكى الفقيه الأديب مفتى نيسابور وهى مركز علماء خراسان، يقال إنه حضر مجلسه أكثر من خمسمائة طالب علم فى عشية الجمعة الثالث والعشرين من المحرم سنة (٣٨٧ هـ).

وكان عدد الطلاب يعرف بإحصاء محابرهم التى يضعونها أمامهم والتى كانت أهم عتاد الطالب.

وكان إذا مات العالم كسر تلاميذه المحابر والأقلام، وطافوا فى البلد نائحين مبالغين فى الصياح.

وكان الإملاء فيما مضى من الزمان يعتبر أعلى مراتب التعليم، وكان المستملى يكتب أول القائمة: مجلس أملاه شيخنا فلان بجامع كذا فى يوم كذا».

وفى الأندلس وصلت جامعة قرطبة فى مسجدها كما يقول « فيلب حتى » إلى مكانة عالية بين معاهد التعليم فى العالم أجمع فى عهد الحكم الثانى المستنصر ، فلقد تقدمت على كل من الأزهر فى القاهرة والنظامية فى بغداد ، وكانت تجذب اليها الطلاب مسيحيين كانوا أو مسلمين لا من أسبانيا فحسب ، بل من أجزاء مختلفة من أوربا وأفريقية وآسيا .

ولقد وسّع الحكم المسجد الذى كان يضم الجامعة ، وكان يستدعى الأساتذة من الشرق ليحاضروا فيه ، وقد خصص بعض الأموال لوظائفهم ، ومن بين هؤلاء الأساتذة المؤرخ ابن القوطية الذى كان يدرس النحو ، والعالم اللغوى البغدادى المشهور أبو على القالى ، الذى لا تزال أماليه تدرس فى المعاهد العليا بالبلاد العربية .

هذا إلى ما يلحق بالمساجد من مكاتب زاخرة بالكتب المختلفة فى الفنون والعلوم .

يقول (متز) :

« وكان فى كل جامع كبير مكتبة ، لأنه كان من عادة العلماء أن يقفوا كتبهم على الجوامع » .

وكان فى الجامع الأخر المعروف بالفاكهانى مكتبة كبيرة حافلة بمجموعة من المخطوطات فى شتى العلوم والمصاحف المذهبة ، أدركت بقيتها وزارة الأوقاف ونقلها إلى الخزانة الزكية وقت أن كانت تابعة لها ، ثم أرسلت إلى مكتبة الأزهر .

* * *

وبعد فهذه لمحة فى فضل المسجد على الثقافة الإسلامية ، وموعدنا فى المقال الآتى إن شاء الله أثر المسجد على الثقافة الفنية ، ثم الإفاضة فى فضل الأزهر على العلوم والآداب الإسلامية فى مختلف أقطار المسلمين ودولهم ، بل وعلى غير المسلمين فى مشارق الأرض ومغاربها ؟

قراءة ما بين السطور

لحضرة الدكتور محمد البهى

أستاذ الفلسفة بكلية اللغة العربية

يعيش الفرد من الإنسان عادة فى حياتين : يعيش مرة فى الحياة العامة ، وهى حياة واقع الناس جميعاً وواقع الجماعة التى تضمه مع غيره ، ويعيش مرة أخرى فى حياة خاصة به هى حياة الأمل . والحياة الأولى ، وهى الحياة العامة الواقعية ، حياة جامدة صلبة تنعدم فيها المرونة ، وواضحة مكشوفة لا يُظللها ستر ولا غطاء . والحياة الثانية ، وهى حياة الأمل ، على العكس من سابقتها : تقبل المد والجزر ، وتخضع للانفراج والاتساع والضيق والانكماش ، كما تُظلل بحجب تختلف كثافة ورقة .

والإنسان فى الحياة الأولى يُدفع على السير فيها دفعا ، لا إرادة له فيه غالبا ، ويُحدَّد له طريق السير دون أن يختاره أو يقف على معالمه العامة . بينما يرى فى الثانية ، وهى الخاصة به ، الملجأ الذى يقصد إليه عن إرادة وكذا عن حب وميل نفسى نحوه .

والنوعان من الحياة من ضرورات وجود الإنسان ، سواء لوجوده الشخصى أو وجوده النوعى ، أو هما من إملاء وجوده وطبيعة حياته . لأن حياة الواقع إذا قست أو قسى القدر المهيمن عليها على الفرد ، وشعر الفرد بأن نصيبه منها هو النصيب البخس ـ كانت الحياة الثانية وهى حياة الأمل مجال العوض الكافى عما يشعر به من غبن إزاء ما قدر له من نصيب فى حياة الواقع . فحياة الأمل مصدر لا ينفد يستمد منه الفرد قوة النبض فى استمرار سيره فى حياة الواقع ، وبالتالى فيها نوع من الصرف له عن اليأس فى الوجود من عقبات الواقع ، وفيها نوع آخر

من الصرف عن تركز التفكير فى معارضة حكم الواقع بالانتقام من الشريك صاحب الحظ الحسن ، فهى تبعده عن الحفظية والحقد على الغير ، لأنها متنفسه عند الحرج وسلواه إذا استحكمت منه الأزمة . كلتا الحياتين ترتبط إحداهما بالأخرى على سبيل الضرورة ، أو تكمل إحداهما الأخرى كحلقتين فى وجود الإنسان والجماعة . وهكذا بحياة الأمل تطيب النفوس بحياة الواقع أو تسلم بما يسيطر عليها من قانون وهو طبيعة الجماعة نفسها . والحكمة القائلة : « لا حياة بدون أمل » تصور الطبيعة الإنسانية تصويراً واضحاً .

إن غريزة « السعى » لدى الإنسان هى أساس حياة الأمل عنده ، أو الأمل مظهر من مظاهرها . كما أن غريزة « حفظ البقاء » هى التى تحتم عليه البقاء فى حياة الواقع . لكن الرضاء بهذه الحياة الأخيرة منوط بالأمل : الأمل فى أن يصحَّ إذا كان مريضا ، وفى أن يثرى إذا كان فقيرا ، وفى أن يعرف إذا كان قليل الحظ من المعرفة ، وفى أن يطمئن نفسا إذا كان قلقا مضطربا . . . الخ .

ويفترق فرد عن آخر فى هذين النوعين من الحياة ـ بعد وضوح ضرورتهما لوجود كل فرد من أفراد الجماعة الإنسانية ـ فى أن فرداً مثلا يمكث طويلا فى حياة الأمل والآخر يقصر مكثه فيها ، أو أن حياة الأمل عند واحد فسيحة الأرجاء ، وعند ثان ضيقة الجوانب ، أو أنها عند إنسان كثيفة الحجاب بحيث لا يراه فيها غيره دون إمعان فى البحث عنه ، وعند آخر رقيقة الظلال بحيث يشهده العابر أو قليل الصلة به ، وهو طيب المقام فيها . والعادة أن الذى تطول إقامته فى حياة الأمل تتسع رقعتها أمامه ، وسرعان ما ينكشف أمله لغيره بعض الانكشاف لأنه لا يأمن لطول إقامته فيها أن تجذبه منها حياة الواقع بعنف فتهتز ظلال الأمل فوقه فيُرى بين المقنع والسافر .

وهكذا الذى يعيش فى الأمل طويلا ينسى نوعا ما حياة الواقع ، ومن ثم يتحدث عن آماله كأنها من حياته الواقعة . وهو بدل أن يحكى أن له رغبة فى أن يقوم برحلة عالمية مثلا يقص على المستمع له بصيغة الماضى مناظر الطبيعة التى

تمتع بها ، وما حصل له من أحداث يومية مختلفة فى أمكنة متعددة ، وما وقف عليه من مفارقات اجتماعية فى رحلته الطويلة هذه ... وغير ذلك مما يذكره الذى قام بمثل هذه الرحلة فعلا ، مع أنه لم يرحل بعد ، ولم يشاهد شيئاً بعد ، ولم يقف على أمر بعد ، ولكنه فقط أمّـل وتمنى ، ثم ساعده على أن يصوغ أمله بصيغة الواقع ما قرأه عن مثل ذلك أو ما سمعه من غيره أو شاهده فى فيلم يتصل بموضوع أمله ورغبته . وبدل أن يذكر : أنه يتمنى امتلاك ضيعة من الضياع ـ يحدث صاحبه فى المجلس عن حديقتها ، ومقدار غلة الأرض وصافى الربح منها ـ وغير ذلك مما يشعر سامعه بأنه يمتلك واحدة بعينها . فإذا اصطدم بحقيقة الواقع لجأ إلى التأويل وبالتالى بدأ بين المقنع والسافر . يظن أنه يعيش على الأرض وهو يحدث سامعه من سماء الخيال والأمل .

والأم التى فقدت وحيدها العزيز تمكث بعد فقده مدّة تناجيه فى سرها وتخاطبه ، فإذا لم تسمع له جوابا أقامت معه فى المنام ، فإذا ما أصبح عليها الصباح قصت حديثها معه على أنه وقع بالفعل ، أو نفذت مشيئته التى تصورتها على أنها حقيقة ، فتشترى لروحه ما لذ وطاب . فحديثها عنه ليس من قبيل الكذب ؛ بل حياة الأمل هى التى صورته ثم أوحت به على أنه واقع .

* * *

وإذا كان الأمل يلعب دوراً رئيسياً فى حياة الإنسان فهو طبيعة لا تفارقه ، واستعداد غرزى له أثره فى فهمه وتخريجه لما يفهمه على نحو ما يبدو فى تصرفاته التى يأتيها . وألفاظ اللغة وتراكيبها مهما دقت وتحددت لم تزل مجالا لتخريجاته وأفهامه بوحيٍ من الأمل الذى يعيش فيه ، قصر أمد عيشته فيه أو طال .

وهذا المجال فى فهم الألفاظ والتراكيب الذى يخلقه أمل الإنسان هو الذى نعبر عنه بـ « قراءة ما بين السطور » ، وهو مجال لا يخضع لوضع اللغة وقوانينها ولا لمصطلحاتها الطارئة :

فالحزبية فى الرأى مثلا تخلق فى الأخبار نوعا من المعانى لم توضع له الألفاظ

وضعاً حقيقياً أو مجازيا . وما ينقل من الأخبار والروايات عن المتشابكين من الطرفين فى حرب محلية أو عالمية أمثلة واضحة لما نسميه «قراءة ما بين السطور». إذ أن الخبر الواحد يفسر بتفسيرين مختلفين حسب ميول أتباع الطرفين وآمالهم . فالطائرات العشر مثلا التى قيل إنها أسقطت فى ميدان الحرب قد تتقلص إلى طائرة واحدة ، وقد تمتد إلى مئة .

وأمل التلميذ فى النجاح كثيراً ما يجعل تفسيره الألفاظ والتراكيب على الضد مما تعطيه حسب وضع اللغة ومألوفها ؛ بل كثيراً ما يجعل أرقام الحساب خارجة عن دقتها الرياضية . فرقم الواحد المكتوب قد يعتبره مساويا لرقم عشرة ، ويعلل تفاوت الكتابة حينئذ بأن «الصفر» ترك سهواً . فالأمل عنده كفيل بتكميل الناقص ، أو كفيل بسد كل ثغرة يرى منها ظلاما فى الحياة .

والمقامر قد يحمله أمله فى الكسب وتحصيل الربح على عدم تصديقه بغياب الرقم الذى يحمله نصيبه عن كشف الأرقام الرابحة إذا ما اطلع عليه وقرأه للمرة الأولى . وعلى قدر أمله فى الربح يكون تفتيشه عن رقمه ، إما بإعادة القراءة مرة ثانية وثالثة ... أو بالموازنة بين الكشف الذى وقع فى يده وكشوف أخرى يسعى فى معرفة مظانها والاطلاع عليها . وكلما اشتد أمله فى الربح كلما بعد فى الفهم والتخريج للألفاظ والتراكيب والأرقام عن المتواضع عليه بين أفراد الجماعة المستخدمة لهذه الألفاظ والتراكيب والأرقام .

والحزب السياسى الذى يمثل صف المعارضة ، بقدر ما يؤمل فى الحكم وتوليه زمام السلطة التنفيذية يكون تفسيره لأخبار الأزمات السياسية ، وتكون «قراءته لما بين السطور» ، وتصبح «الحبة» فى واقع الأمر «قبة» عنده أو يتحول البسيط إلى مركب ، والأبيض إلى أسود ... وهكذا ينقلب الشىء إلى ضده أو نقيضه . والغلبة الحزبية فى مجال سياسة الحكم تعتمد فى الأكثر على «قراءة ما بين السطور» والتبشير به والترويج له بمختلف الوسائل .

فاللغة فى حياة الأمل ليست تحديداً جافا لا مرونة فيه ؛ بل فيها مجال للفهم والتخريج غير مصطلح عليه. ويرسم طريقه ويحدد معالمه أملُ القارىء وحده.

* * *

وإذا كانت حياة الأمل هى متنفس الإنسان إذا حزبه واقع أمره وضاقت نفسه بنتائج الكفاح فيه ومشاركة الناس له فى إمكانيات الوجود الواقعى، وإذا عُدّ الأمل من أجل ذلك مقابلا لحياة الواقع - فهناك فى استعدادات الإنسان وطبائعه أيضاً ما يجعله من جديد محتاطا فى التزام الواقع فى تصرفاته وأفهامه ، وبالأحرى هناك ما يميل به إلى التشدد والتضييق فى تخريج الأحداث وفهم الألفاظ والتراكيب هناك طبيعة الخوف فى الإنسان. والمدّ فى فهم اللغة من لوازم الأمل ، والتقلص والانكماش فى تخريجها من مظاهر الخوف . والإنسان إذن فاعل أيضاً فى هذه الحياة. وهذه الحياة ليست إذن كلها حقائق مجردة. ولغة الإنسان كذلك لا تعبر بالتالى تماما عن حياة الواقع . ودلالات الألفاظ والتراكيب لا بد أن يختلف فيها الناس أيضا .

إن ضعف الثقة بالنفس فى الإنسان - ومنشأ ضعف الثقة عنده سيطرة الخوف عليه فى العادة - يحمله على أن يفهم الأوامر والنواهى لا كما تعطيها تراكيب اللغة ، بل يفهمها فى نطاق أضيق من نطاقها ، ويتشدد فى فهمها إلى أبعد حدود التشدد : فإن كان موظفا فى مصلحة من المصالح وصدر إليه وإلى نظرائه منشور دورى فهمه على النحو الذى يبدو فى الموقف المكانى الذى يتخذه من رئيسه فى المصلحة. وموقف ضعيف الثقة بنفسه من رئيسه ألا يثبت فى مكان قريب منه إن شخص أمامه ؛ بل يرجع إلى الوراء قليلا قليلا ، ثم لا يلتفت يمنة ولا يسرة حين يتجه ببصره إليه ، ولا يهدأ روعه إلا عند ما تعيد إليه درجة البعد فى مكان الالتقاء الشعورَ بوجود نفسه . إنه يحدّد من دلالة الألفاظ والتراكيب التى وردت فى المنشور ، ويضيق من عموم الحال التى صدر من أجلها ، وما يزال يحد ويضيّق حتى يجعل حال المنشور العامة خاصة بنفسه ، ثم عند ما ينفذه يشك فى أن الذى

أتى به من تصرف تطبيقاً له هو المقصود منه ، فيعيد تلاوته مرة أخرى ثم ثالثة أو أكثر من ذلك . وفى كل تلاوة يكون فهمه لـ « ما بين السطور » ليس بعيداً فحسب عن المعنى الوضعى للتراكيب بل يختلف مع سابقه ولاحقه فى مرتبة التشدد والتضييق .

والوسوسة فى العبادة ظاهرة نفسية أساسها سيطرة الخشية والخوف عند العابد . وعن مثل هذه الخشية وهذا الخوف نشأت قراءة « ما بين السطور » عنده . والرسول صلى الله عليه وآله وسلم عند ما قال : « من شدد شدد عليه » لم يرم إلى أكثر من أن يؤكد المعنى المقصود من قوله : « إن الدين يسر لا عسر » . ومعناه أن يترك الإنسان نفسه فى العبادة وفى المعاملة على فطرتها وسجيتها الخالصة ، دون التواء فى فهم أوامر الدين ونواهيه ، ودون تزمت فى تأدية رسومه ، ومعناه أيضا أن يحول دون أن يجعل للدين ظاهراً وباطنا ، ومعناه كذلك ترك قراءة « ما بين السطور » فى فهم الدين .

* * *

وإذن قراءة « ما بين السطور » تعبير عن حالة نفسية باعثها أمل أو خوف . وهى من ناحية اللغة تأويل غير جار على المتعارف المألوف فى دلالات ألفاظها وتراكيبها ، وهو أقرب إلى أن يكون معنى رمزيا أكثر من أن يكون مدلولا وضعياً على سبيل الحقيقة أو متعارفا على نحوٍ من المجاز .

إنه أكثر المحرفين للكلم عن مواضعه إما أصحاب أمانى ، أو ضعاف الثقة بأنفسهم ، ومن جهة أخرى أصحاب الأمانى أرباب خطوات واسعة فى الحياة ، وضعاف الثقة بأنفسهم مترددون متشككون .

مدى الوحدة السياسية بين المسلمين [١]

لفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ عبد المتعال الصعيدى
المدرس بكلية اللغة العربية

من أغراض جماعة التقريب بين المذاهب الإسلامية : السعى فى إزالة ما يكون من نزاع بين شعبين أو طائفتين من المسلمين والتوفيق بينهما ، وقد وضعت الجماعة أساساً للتوفيق بين المسلمين من الناحية الدينية ، وألقت على السياسة تبعة ما حصل بينهم من نزاع وتفريق ، وقد أردت فى هذه الكلمة أن أعالج الناحية السياسية التى كان لها أثرها فى هذا التفريق ، ليقوم الخلاف فيها على أساس التسامح السياسى ، كما يقوم الخلاف بينهم من الناحية الدينية على أساس التسامح الدينى ، وهو بحث جديد أرجو من الله التوفيق فيه ، والهداية إلى الأساس الصحيح للتسامح السياسى بين المسلمين .

ويجب أن نرجع فى بحث هذا الموضوع الجديد إلى القرآن الكريم أولا ، ثم إلى السنة الشريفة ثانياً ، ليكون بحثا دينياً دقيقاً ، ويهتدى فيه إلى أساس للتسامح السياسى مستنبط من هذين الأصلين الكريمين ، فلا يسعنا إلا الأخذ به ، والسير فى الطريق الذى يهدى إليه .

لقد قال الله تعالى فى الآيتين - ٩ ، ١٠ - من سورة الحجرات « وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء إلى أمر الله فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين ، إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم واتقوا الله لعلكم ترحمون »

فأفاد أن النزاع بين المسلمين لا يؤثر فى عقيدتهم الدينية وإن وصل إلى حد التقاتل ، إذ يقول : « وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما » فجعلهما من المؤمنين مع اقتتالهما ، فأفاد بهذا أن اقتتالهما لا يؤثر فى عقيدتهما ، ولم يستثن من هذا طائفة منهما ، مع أن لا بد أن واحدة منهما تكون على حق فى هـذا التقاتل ، وتكون الأخرى على باطل ، ولكنه باطل فى السياسة لا يؤثر بشىء فى الدين ، ولا يقدح فى أصل العقيدة .

ثم أفاد أن ذلك التقاتل بين الطائفتين لا يؤثر فى أخوتهما لنا ، فأبقى بيننا وبينهما هذه الأخوة ، كما أبقى لهما عقيدتهما ، ولم يفرق فى هذا أيضا بين محق ومبطل فكل منهما تبقى أخوته لنا ، ولا يؤثر فيها خصومتهما ، بل قد يفيد ذلك بقاء هذه الأخوة بين الطائفتين ، كما تبقى بين أخوين فى النسب يقاتل أحدهما الآخر .

وقد أمر فى الآيتين بالصلح بين الطائفتين ، فإن أبت إحداهما الصلح وبغت على الأخرى وجب قتالها إلى أن تفىء إلى الصلح ، وترضى بما يقضى به بينهما بالعدل ، وما أسمى القرآن الكريم حين يأمرنا بالصلح أولا بين الطائفتين المقتتلتين ، مع أن فيهما محقة ومبطلة ، وما أكثر ما تندفع الطبيعة البشرية إلى الانضمام فى القتال إلى الطائفة المحقة ، ولكن القرآن أسمى من أن يندفع مع هذه الطبيعة البشرية ، لأن مثل هـذا يزيد فى الخلاف بين الطائفتين ، وإنما الواجب السعى فى الصلح بينهما أولا ، فإن بغت إحداهما على الأخرى عوملت بالقوة ، حتى تفىء إلى أمر الله ، وترجع إلى طاعة ولى الأمر ، فيكون قتالها مشروعا يدعو إليه نظام الدولة ، ووجوب طاعة المحكوم للحاكم .

ولا شك أن القرآن يدعونا بهذا إلى الأخذ بالتسامح فى خلافنا السياسى ، لأنه لم يصل إلى قطع ما بيننا من رابطة الإيمان ، ولم يُؤدِّ به إلى قطع أخوة الإسلام ، ليمكن الوصول إلى الصلح فيه بسهولة ، فإذا انتهى بالصلح لم يكن له أثر فيما يتعلق بالعقيدة الدينية ، بل ينتهى بانتهائه كل أثر له ، ولا يبقى منه ما يكدر ما حصل من صلح ، بل يرجع كل من الطائفتين إلى الأخرى كما يرجع الأخ إلى

أخيه ، لم يقطع نزاعهما ما بينهما من صلة النسب ، ولم يوهن ما بينهما من رابطة القرابة .

وإذا كان القرآن قد وضع بهذا أصل التسامح فى الخلاف السياسى بين المسلمين وإذا كان قد حكم بأن هذا الخلاف لا يؤثر فى العقيدة الدينية ولا فى الأخوة الإسلامية ، فإن السنة النبوية قد زادت فى هذا التسامح ، وجعلت لكل طائفة من المسلمين الحق فى أن تراعى ظروفها السياسية ، فلم تبالغ فى أمر الوحدة السياسية بينهم إلى الحد الذى لا تراعى فيه هذه الظروف ، ولا تعطى فيه كل طائفة من المسلمين الحرية فى توجيه سياستها توجيهاً يلائمها .

فقد عقد النبى صلى الله عليه وسلم قبيل الهجرة معاهدة مع الأنصار أن يمنعوه عما يمنعون منه نساءهم وأبناءهم إذا هاجر إليهم ، فكانت معاهدة دفاعية لا تكلفهم إلا الدفاع عنه إذا قصده أحد بأذى ، ولم تكلفهم أن يشاركوه فى الهجوم على أحد من أعدائهم .

فلما هاجر إلى المدينة وأراد أن يحاسب قريشا على إخراجها لهم من مكة ، وعلى ما نهبته من دورهم وأموالهم ، وعلى تعذيبها المستضعفين من المسلمين الذين بقوا فيها ، ترك أولئك الأنصار على معاهدتهم الدفاعية ، ولم يشأ أن يحملهم على مشاركته فى الهجوم على قومه ، لأن ظروفهم لم تكن تتحمل أن يشاركوه فى هذا الهجوم ، لحداثة عهدهم بالإسلام ، ولأنه لم يكن بينهم وبين قريش ما كان بينها وبين المهاجرين .

فمضى هو والمهاجرون وحدهم فى ذلك الهجوم،عقب هجرتهم إلى المدينة ، وقد بدأ هجومه على قريش فى شهر رمضان من السنة الأولى للهجرة ، فأرسل عمه حمزة ابن عبد المطلب فى ثلاثين رجلا من المهاجرين ،ليعترض عيراً لقريش آيبة من الشام فلما تصافوا للقتال حجز بين الفريقين مجدى بن عمرو الجهنى ، فأطاعوه وانصرفوا ، وقد شكر له النبى صلى الله عليه وسلم عمله ، لما كان من قلة عدد المسلمين وكثرة عدوهم .

ثم أرسل فى شوال من هذه السنة عُبيدة بن الحارث ابن عم حمزة فى ثمانين راكبا من المهاجرين ، ليعترض عيراً أخرى لقريش فيها مائتا رجل ، فكان بينهم الرمى بالنبل ، ثم خاف المشركون أن يكون للمسلمين كمين ، فانهزموا ولم يتبعهم المسلمون .

ثم كانت غزوة ودّان فى السنة الثانية للهجرة ، لاثنتى عشرة ليلة خلت منها ، وقد خرج فيها النبي صلى الله عليه وسلم ومعه أصحابه من المهاجرين ، فلما بلغ ودّان وجد عير قريش التى كان يقصد الاستيلاء عليها قد سبقته ، فرجع من غير حرب .

وقد خرج بعدها فى شهر ربيع الأول من هذه السنة لعير لقريش آيبة من الشام ، وكان معه مائتان من المهاجرين ، فسار حتى بلغ بواط ، فوجد العير قد فاتته ، فرجع أيضاً من غير حرب .

ثم كانت غزوة بدر الأولى فى جمادى الأولى من هذه السنة ، فَسرِيَّة عبد الله ابن جحش فى رجب من هذه السنة . فلم يخرج فيهما أيضاً لقتال قريش إلا المهاجرون من المسلمين ، وبهذا كان المسلمون فى هذه المدة الطويلة فريقين : فريق فى حالة حرب مع قريش ، وهو فريق المهاجرين ، وعلى رأسهم النبي صلى الله عليه وسلم ، وفريق لم يكن فى حالة حرب مع قريش ، وهم الأنصار من أهل المدينة ، ولم يكن لاختلاف حالهما فى ذلك أثر فى علاقتهما الدينية والسياسية ، بل كانت العلاقة بينهما على أحسن ما يكون ، وكأنه لم يكن هناك حالة حرب يصلى نارها المهاجرون وحدهم ولا يلقون فيها مساعدة من اخوانهم الأنصار ، وقد كان المهاجرون فى ذلك الوقت قلة ، فكانوا فى أشد حاجة إلى مساعدة أولئك الإخوان ، وكانت كثرة قريش تقضى بانضمامهم إليهم فى حربها ، لتكون هناك موازنة بينهم وبينهم ، ولكنهم آثروا أن يمضوا فى حربها وحدهم ، ولم يشاءوا أن يلجئوا إخوانهم من الأنصار إلى مشاركتهم فى حربها ، مراعاة لما سبق من ظروفهم ، والإسلام دين يسر وتسامح ، فلا يأخذ أموره بالشدة ، وإنما يأخذها بالتأنى والتدبر .

فلما كانت غزوة بدر الثانية فى شهر رمضان من تلك السنة ، خرج النبي صلى الله عليه وسلم لعير لقريش آيبة من الشام ، وكان معه ثلاثة عشر وثلثمائة رجل ، وكان منهم نَيِّف وأربعون ومائتان من الأنصار ، والباقون من المهاجرين ، فخرج الأنصار فيها من أنفسهم ، بعد أن قدم عهدهم بالإسلام ، وبعد أن تمكنت عقيدته من قلوبهم ، وقويت رابطتهم بإخوانهم المهاجرين ، فلم يكتف النبي صلى الله عليه وسلم بخروجهم معهم من أنفسهم ، لأنهم قد يكونون متورطين فى خروجهم وهو لا يحب أن يأخذهم بهذا الشكل ، وإنما يريد أن يأخذهم بشكل صريح ، ليكونوا معه بنية خالصة ، وليشاركوه بعزم صادق .

فلما دنا وقت القتال وأخذ المسلمون يتشاورون فيه ، أقبل على الأنصار فقال لهم : أشيروا عليَّ أيها الناس ، يريد أخذ رأيهم فى قتال قريش ، لأن بيعتهم له قبيل الهجرة لم تكن تلزمهم بالاشتراك فى مثل هذا القتال ، فقال سعد بن معاذ سيد الأوس من الأنصار : كأنك تريدنا يا رسول الله . فقال : أَجَلْ . فقال سعد . قد آمنا بك وصدقناك وأعطيناك عهودنا ، فوالذى بعثك بالحق لو استعرضت بنا هذا البحر لخضته لنخوضنه معك ، وما نكره أن تلقى بنا العدو غدا ، إنا لَصُبُرٌ عند الحرب صُدُقٌ عند اللقاء ، ولعل الله يريك منا ما تقرّ به عينك :

وقد أخذ المسلمون بعد النبي صلى الله عليه وسلم بهذه السماحة فى أمورهم السياسية ، فاختلفوا فيها اختلافا سمحاً كريما حين كان الإسلام لا يزال غضا طريا ، وحين كان المسلمون من السابقين الأولين ، لهم سماحتهم الدينية ، ولهم مرونتهم السياسية ، وكان أول خلاف لهم فيمن يلى الحكم بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم ، فرأى الأنصار أنهم أولى به لأنهم أهل دار الهجرة ، ورأى المهاجرون أنهم أولى به لأنهم قوم النبي صلى الله عليه وسلم ، ورأى على بن أبى طالب أنه أولى به لأسباب قامت عنده ، فلما تم الأمر لأبى بكر مكث عليٌّ نحو ستة أشهر من خلافته ثم بايعه بها وهو يرى أنه أحق منه بالحكم ، لأنهم لم يكونوا يغالون فى الاختلاف فى الرأى الدينى أو السياسى .

فكان عليّ يرى هذا حقاً له لا حرج عليه فى الإغضاء عنه ، جمعاً للكلمة ، وحذراً من الفرقة ، وقد تخلف أيضاً سعد بن عبادة الأنصارى عن بيعة أبى بكر ، ومضى على رأيه فى أنه أحق بها منه لأنه من الأنصار ، فلم يجبره أبو بكر على بيعته ، ولم ير فى تخلفه عن بيعته ما يقدح فى دينه ، لأن هذا خلاف سياسى لا شأن له بالدين ، وكذلك لم ير سعد فى استئثار أبى بكر بالخلافة دونه مطعناً فى دينه ، فلم يتغال فى خلافه ، ولم يتجاوز به حد ما عرفوا به من السماحة ، ولم يكن منه إلا أن خرج إلى الشام وأقام بها ، وقد مكث بها إلى أن توفى بحوران سنة خمس عشرة من الهجرة ، وقيل إنه توفى ببصرى .

وكذلك كان على بن أبى طالب مع من خرج عليه فى خلافته ، لأنه قبل التحكيم مع معاوية ، فرأى أن خلافته الثابتة لا يؤثر فيها قبوله التحكيم فتسامح بقبوله قطعاً لحجة مخالفيه ، وكان يقول لهم : إن لكم عندنا ثلاثا ماصحبتمونا : لا نمنعكم مساجد الله أن تذكروا فيها اسمه ، ولا نمنعكم الفيء ما دامت أيديكم مع أيدينا ، ولا نقاتلكم حتى تبدءونا .

فكان على بن أبى طالب يرى فى أولئك الخوارج هذا الرأى السمح الذى يليق بالمسلمين الأولين ، مع أنهم يرون فيه رأيهم الباطل لرضاه بالتحكيم ، فكانوا أول من سنّ بدعة التنطع فى الدين ، وأول من خرج على أخوة الإيمان ، وبَعُد عن أخذ الأمور بالمرونة والسماحة ، لأن الواحد منهم كان يرى الرأى والسيف فى يمينه ، يحاول به حمل الناس عليه ، ويقاتل به من يخالفه فيه .

ولم تزل بدعتهم تنتشر بين المسلمين حتى تمكنت من نفوسهم جميعا ، وصاروا أقرب إلى التنطع فى الدين والسياسة منهم إلى المرونة والسماحة فيهما ، وقد آن لنا أن نرجع فى أمورنا إلى سماحة سلفنا الصالح ، لتصلح أحوالنا ، وتتطهر بالمحبة نفوسنا ، وتصفو بالمودة قلوبنا ؟

في سبيل القرآن والسنة

لفضيلة الدكتور محمد يوسف موسى
الأستاذ بكلية الحقوق بجامعة فؤاد الأول

---

١ — دعاني لكتابة هذه الكلمة ما نشرته « رسالة الإسلام » في العدد الرابع من السنة الرابعة ، وذلك مقالان ، أحدهما للأستاذ الشيخ محمد جواد مغنيه رئيس المحكمة الشرعية العليا ببيروت ، خاصا ببعض اجتهادات الشيعة الإمامية ، والثاني للأستاذ محمود اللبابيدي من حلب ، خاصا بنظام الإسلام السياسي ، وعلاقة الدين بالدولة فيه .

وفي المقال الأول نجد الكاتب ينقل عن أحد المراجع الكبيرة للشيعة الإمامية ما نصه : « إن الرسول قد يخبر عن الشيء باعتبار كونه شارعاً ومبلغاً عن الله سبحانه ، ومأموراً بتبليغه عن العباد . وقد يخبر لا من هذه الحيثية ، بل يخبر عن شيء لا دخل له بشريعة سيد المرسلين ، مثل كيفية خلق السموات والأرض ، والحور والقصور ، وما إلى ذلك مما لا يرجع إلى الإخبار عن الأمر الديني . فما كان من هذا النوع فلا إشكال في أنه لا يجب التديّن به بعد العلم به ، أي بعد العلم بصدوره عن الرسول ، فضلا عن الظن به » .

وفي المقال الآخر نرى الكاتب يقول : « أما القول بأن شريعة الإسلام شريعة إلهية ، فلا تقبل التعديل كغيرها من الشرائع السماوية ، فأعتقد أن هذا القول لا ينسحب على الإسلام ، لأن دستوره قد قال بقاعدة النسخ « ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها » . ولا يتوهمّن أحد أن هذه الآية قد انتهى حكمها بوفاة الرسول عليه الصلاة والسلام ، كما تبادر إلى ذهن بعضهم ، كلا .

فإن القرآن قد نص على أن الأمة وحدها هي مصدر السيادة والسلطة (١) ، وليس الله . نعم ، كان الله هو المشرع ابتداء ، ثم غدا التشريع إلى الأمة انتهاء ؛ لأن الله سبحانه ـ رحمة بالناس ـ هو الذى رد هذه السلطة إلى الأمة حين قال « وأمرهم شورى بينهم » . ثم ، ألا ترى أن حق الله يفسره الفقهاء دوما بأنه حق الجماعة » .

فى هذين الرأيين تعرض خطير لأقدس مايحرص عليه المسلمون ؛ وهو كتاب الله الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، وسنة رسوله الحكيم الذى لا ينطق عن الهوى . ومن أجل هذا ليس من الممكن أن يمر المسلم بهما كما يمر بكثير من الآراء الخاطئة المنتشرة هنا وهناك ، بل نجد من الواجب الدينى والعلمى مناقشتهما مناقشة موضوعية لا هدف لها إلا معرفة الحق ، ولذلك نتقدم بهذه الكلمة ، بادئين برأى الأستاذ اللبابيدى .

٢ — يرى الأستاذ اللبابيدى أن الشريعة الإسلامية وهى إلهية قابلة للتعديل دائماً لما جاء فى دستورها ، وهو القرآن ، من تجويز النسخ ، وأن هذا النسخ صار بعد انتهاء عهد الرسالة للأمة ، وأن القرآن قد نص على أن السيادة التشريعية هى للأمة وحدها وليس لله ! فقد كان الله هو المشرع ابتداء ، ثم غدا التشريع للأمة انتهاء بنزول الله عن هذه السلطة للأمة .

وهذا الرأى على خطئه الواضح له عرق قديم فى تاريخ الفكر والآراء . لقد قال من قبل برأى قريب منه : نجم الدين الطوفى الحنبلى المتوفى عام ٧١٦ هـ ، ثم احتضنه أخيراً الشيخ محمد رشيد رضا فى مجلة المنار (٢) .

إن لنجم الدين هذا رسالة تكلم فيها عن المصلحة بما لم نر مثله لغيره من الفقهاء ـ هكذا يقول الشيخ رشيد رضا ـ فرأينا أن ننشرها بحواشيها فى المنار ، لتكون تبصرة لأولى الأبصار » (٣) . وقد نشرها فعلا فى ص ٧٤٦ — ٧٧٠

(١) يريد الكاتب أن الأمة مصدر السيادة والسلطة فى التشريع ، كما هو واضح من المقال كله.

(٢) راجع المجلد التاسع ص ٧٤٥ ، ٧٤٦

(٣) من تقديمه للرسالة ، ص ٧٤٦

من العدد العاشر من المجلد التاسع، ويصدر المؤلف لهذه الرسالة، عن تقديم المصلحة على النص، الذي هو « منحصر في الكتاب والسنة » (١)، إن تعارضت معه.

ولا ندري كيف يكون التعارض بين نص من القرآن تنزيل العليم الحكيم، وبين المصلحة، ثم لم يستطع الطوفي أن يأتي لنا بمثل واحد على هذا التعارض يمكن الأخذ به ! . وقد صرح بتقديم المصلحة على النص في كثير من المواضع في رسالته، ومن ذلك قوله (٢) :

« أما المعاملات ونحوها، فالمتبع فيها مصلحة الناس كما تقرر، فالمصلحة وباقي أدلة الشرع، إما أن يتفقا أو يختلفا ؛ فإن اتفقا فبها ونعمت . . . وإن اختلفا، فإن أمكن الجمع بينهما بوجه ما جمع، مثل أن يحمل بعض الأدلة على بعض الأحكام والأحوال دون بعض على وجه لا يخلّ بالمصلحة ولا يفضي إلى التلاعب بالأدلة أو بعضها، وإن تعذر الجمع بينهما قدمت المصلحة على غيرها » أي على الكتاب أو السنة أو الإجماع، لقوله صلى الله عليه وسلم : « لا ضرر ولا ضرار وهو خاص بنفي الضرر المستلزم لرعاية المصلحة فيجب تقديمه، ولأن المصلحة هي المقصودة من سياسة المكلفين بإثبات الأحكام، وباقي الأدلة كالوسائل، والمقاصد واجبة التقديم على الوسائل » .

ونحن إزاء هذا الرأي الخاطىء عن علم أو اجتهاد، لا يمكن أن نعارض في أن المقصود من الأحكام التشريعية هو مصلحة العباد عامة، وأن هذه المصلحة قد تختلف في بلد عن بلد وفي زمن عن زمن، ولكن هذا الاجتهاد يكون فيما لا يعرف بيقين أنه مصلحة عامة ؛ أما ما يعرف، بنص محكم من القرآن أو سنة ثابتة أنه مصلحة، فلا معنى للاجتهاد فيه، ولا يجوز نسخ الحكم الثابت بالنص والذي يحقق هذه المصلحة اليقينية جرياً وراء مصلحة مظنونة يزعمها طائفة من الناس، ومن أصدق من الله قيلا !.

ولنضرب لذلك مثلا واحدا، وهو الربا في قليله وكثيره، وعلى أي شكل من أشكاله، إنهم يلهجون الآن ومنذ زمن بعيد، بأن المصلحة تقضي بالترخص

(١) ص ٧٦٥ من المجلد المذكور . (٢) ص ٧٦٧ ــ ٧٦٨

فى المعاملات الربوية ، لأنه لا يمكن - كما يزعمون ! - الاستغناء عنها فى هذا العصر وهذا معناه نسخ الآيات القرآنية التى تثبت حرمتها بصفة قاطعة الثبوت والدلالة ودون ذلك خرط القتاد لتأديته إلى أن الله كان لا يعلم حين حرم الربا هكذا مافيه الخير والمصلحة للناس ، ومن البدهى أنه لا يرضى بذلك من يؤمن بالله ورسله وكتبه ، ومن يلاحظ بعين فاحصة ما جره الربا من خراب البيوت وضياع ثروة الأمة .

إنهم قد يتعللون بإسقاط سيدنا عمر بن الخطاب أسهم المؤلفة قلوبهم من الصدقات ، إذ قال لهم : « هذا شىء كان رسول الله يعطيكموه ليتألفكم على الإسلام والآن فقد أعز الله الإسلام وأغنى عنكم ؛ فإن ثبتم على الإسلام ، وإلا فبيننا وبينكم السيف »(١) . كما قد يتعللون بإسقاط عمر أيضا حد السرقة عام المجاعة ، كما هو معروف ، ولكن العلماء الراسخين فى علم الفقه وأصوله ، لا يرون فى شىء من ذلك نسخا لشىء من الأحكام التى جاء بها الكتاب .

وكيف يظن بعمر هذا ! وهو الذى كان إذا نزلت نازلة تتطلب حكما شرعيا يبحث أولا عن هذا الحكم فى كتاب الله ثم فى سنة رسوله ، فإن لم يجد اجتهد واجتهد علماء الصحابة معه ، بل إنه كان يقدم أحيانا — بعد الكتاب والسنة — ما قد يكون لأبى بكر الصديق من حكم فى هذه النازلة ، وكيف يظن بالفاروق هذا وهو الذى يقول فى كتابه المشهور فى القضاء : إن القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة ، ثم يجىء بعد ذلك الاجتهاد ! .

٣ — أما مسألة المؤلفة قلوبهم ، فلنا أن نفهم أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يعطيهم فى حياته من الصدقات بقصد إعزاز الإسلام لضعفه حينذاك ، لجاء عمر ورأى فى الدفع إليهم إشعاراً بأن الإسلام فى حاجة إليهم ، وفى هذا ما قد يضعف من حمية المسلمين واعتزازهم بأنفسهم دون من فى قلوبهم دَخَل ، فكان إعزاز الإسلام حينئذ فى عدم إعطائهم شيئا من الصدقات . إذاً ، لم يكن الأمر نسخاً من عمر لنص قرآنى ، وإنما هو تقرير لما كان يقصده الرسول ، وإن كان

---

(١) راجع ج ٢ : ١٥ ، من فتح القدير وشرح العناية على هامشه .

على وجه آخر يتفق مع ماصار إليه الإسلام والمسلمون من القوة والعزة (١) .

ومسألة إسقاط حد السرقة عام المجاعة ، تأويلها وفهمها أيسر كثيراً ، إن النسخ كما هو معروف إزالة حكم بآخر بصفة دائمة ، وهنا لم يفعل أمير المؤمنين ابن الخطاب إلا أن راعى الضرورة التي تبيح المحظور كما هو معروف ، فأوقف حد السرقة هذا العام عمن لجأ إليها مضطرا صونا لحياته ، كما يلجأ المضطر لشرب الخمر وأكل لحم الخنزير حال الضرورة فقط وبقدر ما يحفظ حياته ، أما في حال السعة فليس له أن يقارف شيئا من ذلك . ولو كان عمر أراد بما صنع ، حال الضرورة ، أن يكون ذلك نسخا لحد السرقة ، لما رأينا هذا الحكم يطبق بعد عام المجاعة المعروف .

أين هذا الذي كان من أمير المؤمنين ابن الخطاب ، في هاتين المسألتين ، مما يذهب إليه هؤلاء الناس من القدماء والمحدثين والمعاصرين من تجويز نسخ القرآن تبعا للمصلحة بعد عهد النبوة ! وبخاصة الأستاذ اللبابيدي الذي يذهب في هذا مذهباً عجبا ؛ إذ يرى أن القرآن قد نص على أن الأمة وحدها هي مصدر السيادة في التشريع وليس الله ، وأن الله كان المشرع ابتداء ثم غدا التشريع للأمة انتهاء ، لأنه رد هذه السلطة إلى الأمة ! وليس لأحد مهما كان ميله مع الهوى أن يزعم أن له سنداً على شيء من ذلك من قوله تعالى : « وأمرهم شورى بينهم » كما يقول ، فهذه الآية تقرر أن حكم المسلمين لأنفسهم يجب أن يكون على الشورى ، لا على الاستبداد ؛ أما التشريع فهو لله ولرسوله أولا ، ثم يكون الاجتهاد فيما ليس فيه نص صحيح ثابت .

ولعل من نافلة القول التدليل على هذا الذي نقول من القرآن ، فهو أمر بدهي لا يحتاج لدليل . ولكن ، نشير مع ذلك إلى قوله تعالى : « يبين الله لكم أن تضلوا » ، وقوله : « وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله » ، وقوله : « وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا » ، وقوله : « من يطع الرسول فقد أطاع الله » ، وقوله : « تلك حدود الله فلا تعتدوها » .

٤ — وبعد مناقشة الكاتب السُّنيّ ، نصل إلى مناقشة العالم الشيعي الإمامي

(١) راجع ج ٢ : ١٥ ، من فتح القدير وشرح العناية على هامشه .

وهو رئيس المحكمة الشرعية الجعفرية العليا ببيروت إنه يرى - كما يتبين من موافقته على النص الذى نقله - أنه لا يجب التدين بقول الرسول فيما صدر عنه لا باعتباره شارعا مبلّغا عن الله ، وضرب مثلا لذلك ما جاء فى أحاديثه عن خلق السموات والأرض ونحو ذلك من أمور الآخرة .

ونحن لا ندرى أن مهمة الرسول عليه الصلاة والسلام كانت شيئاً آخر غير البلاغ عن رب العالمين ، ما دمنا نصدق بأنه رسول ! أليس الله يقول فى قرآنه الكريم مخاطباً رسوله الأعظم : « إن عليك إلا البلاغ » ، ويقول : إنا أرسلناك بالحق بشيراً ونذيراً »!

على أن هذه التفرقة التى يزعمها بين تصرفات الرسول حسب أوصافه المتعددة أو بين شخصياته كما جرى على قلم بعض العلماء المعاصرين ، ثم يرتب عليها أنه لا يجب التدين ببعض ما جاء عنه ، « حتى بعد العلم بصدوره عنه » - هذه التفرقة قد يستطيع الباحث إرجاعها إلى الإمام شهاب الدين القرافى المتوفى عام ٧٢٣ هـ ، عند ما تكلم فى الفرق السادس والثلاثين بين قاعدة تصرف الرسول بالقضاء وتصرفه بالفتوى وهى التبليغ وبين قاعدة تصرفه بالإمامة صلى الله عليه وسلم (١)

لكن الإمام القرافى ، كان أعلم بالدين والرسول ورسالته من أن يذهب إلى شىء مما يريد هؤلاء . ونظن أن مثل الأستاذ الشيخ محمد جواد مغنيه فى منصبه ، لم يفته ما أراد صاحب كتاب الفروق ، غير أننا كنا نود - لو كان يعتمد عليه - أن يبسطه للناس على وجهه . فإن ما ذكره الإمام القرافى ، حين نفهمه حق الفهم ، أن كل ما جاء عن الرسول من أحكام وآراء - على أى وصف أو صفة كان هذا الحكم أو ذاك - هو شريعة وأحكام دينية ملزمة للأمة جميعاً بصفة دائمة .

ومن العجب أن يضرب المثل بخلق السموات والأرض وأحوال الدار الآخرة لما لا يجب التدين به من أقوال الرسول وإنْ علمنا بصدوره عنه ، لأن ذلك لا دخل له بشريعة سيد المرسلين ! إن مهمة الرسل الذين اصطفاهم الله من خلقه لإخراج الناس من الظلمات إلى النور ، تقوم - أول ما تقوم - على إثبات وحدانية الله تعالى ووجود الدار الآخرة وتفهيم من أرسلوا إليهم شيئا من أحوال هذه

(١) راجع ج ١ : ٢٤٩ - ٢٥٢ من كتاب (الفروق) .

الدار ليسهل عليهم التصديق بها ، فكيف لا نجعل ذلك مع كيفية خلق العالم من الشريعة التى جاء بها رسولنا عليه الصلاة والسلام !

لو أن الكاتب ضرب الأمثال ، لما لا يجب التدين به فى رأيه من أحاديث الرسول ، بشىء مما يعرف بالتجربة كأمور هذا العالم الذى نعيش فيه ، لكان له بعض العذر ، ولكن خلق العالم ، وأحوال الدارالآخرة وأمثال ذلك ، من الأمور التى لا يمكن أن تعرف بيقين إلا بوحى من الله لأنها من عالم الغيب لا عالم الشهادة فكيف نفهم أو نتصور أن الرسول كان يجازف ويقول فى شىء من ذلك برأيه ؟ وهذا ، فضلا عن أن هذه الأمور جاء بها القرآن ، فهل نقول لا يجب التدين أيضا بما جاء عن ذلك فى القرآن وهو كثير ؟

أما بعد ، فإن ميدان العلم والبحث والاجتهاد متسع ، ولكن علينا بعد الإيمان بالله وكتبه ورسله ، أن نعرف للقرآن قداسته ولسنة الرسول الصحيحة الثابتة حرمتها وقدرها الذى لا يكاد عالم يصل لمعرفة مداه . ثم إن لنا بعد ذلك كله ، أن نجتهد متى استكمل من يريد الاجتهاد مؤهلاته وأدواته وعلومه ؛ ولكن على ألا نخرج فى آرائنا عن فلك القرآن والسنة ، وأن نسير دائما فى مسارهما ، وإلا فسقنا عن الدين وكتابه الحكيم وسنة رسوله الذى لا ينطق عن الهوى . والله يقول الحق ، وهو يهدى السبيل .

رسالة الإسلام : نشرنا رسالة نجم الدين الطوفى التى يشير إليها فضيلة الدكتور بالعدد الأول من سنتنا الثانية (ص ٩٤) .

ثم نشرنا بالعدد الثالث من السنة نفسها (صفحتى ١٩٣ ، ١٩٤) :

أولا : تعليقاً كتبه حضرة صاحب السماحة الأستاذ العلامة الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء عالم الشيعة الإمامية بالنجف ، جاء فيه نقداً لهذه الرسالة ما نصه :

« إن هذه القاعدة ـ يعنى تقديم المصلحة على النص ـ لا يمكن التعويل عليها على إطلاقها وإرسالها ، ففيها توسع غريب أدهى من توسع بعضهم فى القول بالمصالح المرسلة ، وربما جر ذلك إلى الهرْج والمرْج والفوضى فى أحكام الشريعة الإسلامية

والتلاعب حسب الأهواء ، فيتسنى للفقيه على هذا أن يحكم بحلية الربا مثلا ، لأن فيه مصلحة ، والفائدة والمصلحة تعارض النص وتقدم عليه فى المعاملات ، إلى كثير من أمثال هذا ، وهل ذلك إلا الفوضى والتلاعب بأحكام الشريعة ؟ نعم يمكن العمل بالمصلحة حيث لا دليل لفظى من نص أو ظاهر » .

ثانياً : تعليقا لنا على هذا التعليق جاء فيه : إن الغرض من نشر أمثال هذه الرسالة ، هو بيان ما امتاز به أفق المفكرين المسلمين من سعة فى التفكير ، وسعة فى التقبل ، لم يؤد أحدهما إلى تشاحن أو تباغض أو ترام بالتهم ، فإذا كان الأمر وصل إلى هذا الحد فيما حفظه التاريخ للسالفين من تراث ، فأجدر باللاحقين إلا يعولوا على هذه الخلافات الفكرية تعويلا يقطع الأواصر ، ويحل الخناصر ، أما رأى الطوفى أو رأى سواه فى شىء بذاته ، فإنه رأى خاضع للبحث والنظر ، وأن يتلقاه العلماء بما يرون من تأييد أو نقض عمادُهما البرهان والحجة « فأما الزبد فيذهب جفاءً وأما ما ينفع الناس فيمكث فى الأرض » وإن صفحات « رسالة الإسلام لمعرض آراء ومجلى درس وتبيان » اهـ .

وقد بينا فى بعض ما كتبناه أيضا رأينا فيما ينسب إلى عمر بن الخطاب رضى الله عنه من أن عدم إعطائه المؤلفة قلوبهم نصيباً من الزكاة كان نسخاً لحكم قرآنى أو وقفاً للعمل بنص إلهى ، وخرَّجنا صنيع عمر فى هذه المسألة وغيرها تخريجاً علمياً صحيحاً يتبين منه أنْ لا نسخ بعد الرسول ولا وقف لنص تشريعى ، وحاشا لعمر أن يرى ذلك أو يفعله [ص ١٧٥ بالعدد الثانى من السنة الرابعة] .

ولعلنا ـ وهذه سُنّة المجلة ـ فى غنى عن أن نقول : إن نشر مقالى السيدين الفاضلين الأستاذ جواد والأستاذ اللبابيدى لا يعنى أننا نوافقهما على كل ما جاء فيهما .

وقد كان المغفور له الشيخ محمد رشيد رضا ينشر فى مجلته « المنار » بحوثا خطيرة وآراء لا يوافق أصحابها عليها كآراء الدكتور صدقى وغيره ، ولم يضر ذلك بالدين ولا بالعلم ، بل كانت له فوائد عظمى فى البحث والنظر ، وكانت به مجلة المنار سجلا واعيا ، وكتاباً حافلا ، وإنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرىء ما نوى ؟

في ميدان التقريب :

أدب الدعوة إلى الحق

لحضرة المجاهد الاسلامى الكبير السيد محيى الدين القليبي التونسي

فى الحفل الذى أقامه المركز العام للإخوان المسلمين بالقاهرة تكريماً لسمو الأمير سيف الإسلام الحسن رئيس وزراء اليمن، سمعت هذا الأمير الوزير يقول فى كلمة الشكر التى أجاب بها خطباء الحفل الذين نوهوا بشأنه ، وتمنوا لبلاده على يديه كل خير ، ووضعوا أصابعه على كثير من نقط هذا الخير الذى تمنوه لليمن وأهل اليمن ، سمعته يقول فى جوابه : إن التناصح واجب بين المسلمين يؤديه بعضهم لبعض ، ولكنى أرى أن أداء النصيحة فى لين ولطف ودون تحمس وشدة مما يؤدى إلى الأخذ بها ، والعمل بمقتضاها .

كلمة صريحة صحيحة أدلى بها هذا الأمير لا تختص بالموضوع الذى قيلت فيه ، ولكنها تعم كل الناصحين والهداة ، فالمسلم الداعى إلى الخير والناصح لأخيه هو مدفوع بالحب الذى يملأ قلبه ، والذى صيره يحب لأخيه ما يحب لنفسه من السير على الصراط السوى للوصول إلى الهدف الأسمى ، والحب عادة لا تصحبه الشدة ولا القسوة ، وإن مظهره اللطف والعطف واللين ، وليس بعد أدب الله أدب ، ولا وراء هداية كتابه هداية : « ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة » .

فلو التزم المسلمون فى تناصحهم وهداية بعضهم لبعض ، هذا الأدب العالى ما وقعت الخصومة بينهم ، ولا اتسع نطاق الفتنه والخلاف حتى أضحت مهاترة

وحرباً انهار بها الكيان الإسلامى دولة وعقيدة ، فلقد رأيت وسمعت فى رحلتى الأخيرة التى قمت بها فى الشرق العربى من أقوال وأعمال بعض العلماء الذين يلبسون لباس الهداية والنصح ما يبرأ منه الإسلام ، وحتى أبسط مظاهر الخلق الكريم ، رأيتهم يدعون للدين بما يهدم الدين ، وينصحون المسلمين بما يثير الفتنة بين المسلمين ، ويحمل كل منهم من الحقد الذى يفيض به قلبه ولسانه للطائفة المخالفة له ما لا يحمله للمستخفين بالدين ولأعداء الإسلام والمسلمين من المستعمرين وكأن هؤلاء معاول الاستعمار تعمل لهدم ما بقى من كيان هذا العالم الإسلامى ، وتفريق ما تجمع من شتاته بإيقاظ الفتنة المذهبية والنعرات الطائفية بين المسلمين والاحتجاج بتخريف العامة والدهماء وتزييف وتحريف من على شاكلتهم من أشباه العلماء ، وما كان أغنى المسلمين وهم اليوم فريسة بين براثن الاستعمار عن هذا الاستهتار ، ورأيت لو أننى نصحت لهؤلاء وهؤلاء بعنف ، وحاولت صدهم عما هم فيه بشدة لنفروا ، ولأصبحت طرفاً ثالثاً فى الخصومة ، ولكننى أخذت بأدب الله فى الدعوة إلى ما أمر من أخوة واتحاد ، فاستجاب الناس إلى ما دعوتهم إليه وكفوا عن التقاذف بالتهم ، وأخذوا فى التقارب بصفاء وود ، وتلك مهمة المسلم خصوصاً فى هذه الحالة وهذا الزمان .

* * *

لقد افترق المسلمون فى فجر تاريخهم ، واكتووا بنار تلك الفتنة . افترقوا فى السياسة ، واختلفوا فى نظام الحكم ، ولكن لارتباط السياسة بالدين ، انتقل الخلاف من نظام الدولة إلى العقيدة ، وتطور التباين فى الرأى إلى مهاترة وخصومة ، ثم إلى حروب سالت فيها الدماء وأهدرت كرامات وانتهكت حرمات تفككت بها وحدة ، وانهارت بها قوة ، ولا نتجاوز الحقيقة إذا قلنا إن السبب الأكبر فى كل ذلك هو الخروج عن الأدب الذى أدبنا الله به فى الدعوة إلى الله وإلى ما أنزل من الحق ، والأخذ بما تمليه الشهوة والعاطفة اللتين هما مرتع الشيطان من الاعتداد بالنفس والتعصب للرأى ، وأخذ المخالف بالشدة ، والتسرع فى رميه

بالضلال ، بل بالفسوق والعصيان والكفر ، فيقوم بذلك بين المختلفين سد من العداوة والبغضاء يحول بين الهداية ووصولها إلى القلب فينعدم أثر التناصح .

ولقد وجد على مر العصور علماء انتهازيون حول كل حكومة قامت على نظرية من نظريات الحكم المختلف فيها ، كانوا يخدمون ركابها ، ويتقربون إليها بتدعيم مذهبها الذى قامت عليه ، وابتكار صور له من نصوص الدين ، طمعا فى مالها وجاهها ، وفى الوقت نفسه يتقربون إلى العامة بجاراتهم فى إشاعة الفتنة وقالة السوء ضد مخالفيهم ، فاستحكم بعملهم هذا الخلاف بين الحكومات ، واشتعلت نار الفتنة بين الطوائف ، ولا يمكن أن يكون غير هذا إذا تولى العامة ومن فى منزلة العامة من العلماء التحدث فى الدين بالشهوة لا باليقين ، ولو رجعنا إلى المكتبة الإسلاميه مثلا وأحصينا الكتب التى ألفت فى تغذية الخلاف بين المسلمين إلى جانب الكتب التى تعمل على إصلاح ذات البين ، لاتضح لنا كيف كانت عوامل الشر أقوى وأعظم بكثير من عوامل الخير ، ولعلمنا علم اليقين السر فى بقاء الخلاف بين المسلمين على أشده إلى اليوم ككائن حى ، ينمو ويقوى خصوصا إذا احتضنته أيدى أعداء الإسلام رغم أن المسلمين فقدوا الدولة التى اختلفوا على نظامها ، والسلطان الذى تنازعوا عليه ، وضعف الدين الذى نقلوا إليه الخلاف وتفرقوا فيه ، وأخيراً فقدوا وجودهم وتخطفهم الناس ، فهم على كثرتهم العددية غثاء كغثاء السيل ، لا يملك أحدهم حرية إدارة بيته فضلا عن بلاده وأمته . والمسلمون هم الذين هيأوا أنفسهم لهذا المآل بمضيهم فى الخلاف ومحافظتهم عليه وتغذيتهم لأسبابه ، ولقد شعر غير واحد من المسلمين الصادقين بخطورة الحالة التى آل اليها العالم الإسلامى أمة ودولة وعقيدة ، فأجمعوا وتجمعوا لوضع حد للماضى بما فيه ، واستئناف حياة جديدة تبتدى بتوحيد قلوب أهل التوحيد حول الأصول العليا للإسلام ، وأن تكون الدعوة للحق بالحق ، وبما أدبنا به الحق تعالى ، وهدانا إليه فى محكم آياته من وسائل تتفتح بها القلوب ، وتقبل عليها النفوس ، وأن ما عدا ذلك من تراث كل طائفة من طوائف المسلمين لها أن تحتفظ به ، وليس لها أن تجادِل أو تجادَل فيه ، وأن يكون الخلاف فى الرأى خلافا

علمياً طاهراً نقياً لايدعو إلى الخصومة ، ولايورث الحقد والبغضاء بين المتخالفين يجب اليوم أن نتحد ونتعاون لبناء الوحـدة التى أرادها الله والأمة التى شهد الله لها بالخير ، وأن نبرز الأخوة الإسلامية فى أجلى مظاهرها ، وقد أمرنا الله بالمحافظة عليها ، وأنذرنا عواقب تركها ، وأن نعمل بقلوب مخلصة على إنقاذ الكيان الإسلامى من الاستعباد ، ونقيم الدولة التى تحمى العقيدة ، وتؤدى رسالتها لخير الإنسانية .

يجب أن نعمل جاهدين على توحيد القلوب فى الأجيال الحاضرة بالدعاية وبكل وسائلها ، وفى الأجيال المقبلة بالتعليم وعلى الخصوص فى المعاهد الدينيـة الإسلامية ، وهنا تتجلى مهمة القائمين عليها فى هذا الأمر وما يجب عليهم من انتقاء الكتب وتطهيرها من لوثة الخلاف المفرق ، والجدل والاتهامات التى تورث الأحقاد بين أهل الدين الواحد الموحد ، وأن تلهم الذين وكل إليهم أمر تربية هذا الجيل أن ينشئوه على التسامح وسعة الصدر واحترام الآراء ، وتقدير العقائد ، وإن الدين الإسـلامى الذى أمرنا أن نحسن ونقسط ونبر بأهل الأديان الأخرى ، لا يمكن ، بل لا يسمح لنا أن نكون حربا على إخواننا فى الدين ، وهذا التوجيه يكون له بدون شك الأثر الفعال فى البعث الإسلامى الجديد الذى أصبحنا نلمسه فى وعى المسلمين العام ، وحسن اتجاه كثير من قادتهم .

وإنى كما ابتدأت هـذا الحديث بكلمة الأمير الوزير اليمنى أختتمه بكلمة الزعيم الإسلامى العظيم أبى القاسم آية الله الكاشانى التى سمعتها منـه فى مجلس جمعنى وإياه بدمشق ، وقد سأله أحد الحاضرين عن رأيه فى الخلاف بين السنة والشيعة ، وكان الحاضرون فى هذا المجلس عدداً كثيراً من الطائفتين ، وظن السائل أنه أحرج الزعيم بهذا السؤال ولكنه أفحمه إذ قال له : أنا مسلم ، لا أعرف إلا الإسلام الذى جاء به محمد من عند ربه وهو الذى يجب أن يتحد عليه المسلمون ، أما ما عدا ذلك فلكل أن يحتفظ بما عنده لنفسه ، وإن كل المسلمين يجب أن يتحدوا اليوم لمقاومة الاستعمار بقلب رجل واحد ، وأن يعتصموا بحبل الله كما أمرهم الله ، وألا يتفرقوا ، فحالة المسلمين أخطر مما نتصور ، ووجوب اتحادهم للإنقاذ والخلاص هى أوكد من كل شىء الآن .

تلك هى آرائى التى اكتسبتها من مدرسة القرآن ؟



لحضرة الكاتب الفاضل الأستاذ أحمد محمد بربرى

لقد لامنى عند القبور على البكا	رفيقى لتذارف الدموع السوافك
وقال أتبكى كل قبر رأيته	لقبر ثوى بين اللوى فالدكادك ؟!
فقلت له : إن الشجا يبعث الشجا	فدعنى فهذا كله قبر مالك

* * *

إن الشجا يبعث الشجا : تعبير صادق عن حال طبعية ، لقد بكى حين رأى القبور فلامه صاحبه ، لأن قبر مالك بن نويرة شقيق الشاعر الثاوى بين اللوى والدكادك ، ليس من القبور التى بدت لهما . أيهو — من أجل ذلك القبر — باك كل قبر يراه ؟ ولم لا ؟ أفليس الحزن يبعث الحزن ؟ .

قلت : ليس القبر ذاته حزنا وإنما هو صورة مادية .

قال : أفليست صورة محزونة باكية ، أم تريدنى على أن أترك هذه المعانى الواضحة الفصيحة للإشكالات الشكلية فأقول ، مثلا : الكلام على حذف مضاف تقديره علامة الشجا أو صورته أو دلالته ؟ إن الرجل الأمى لحرى أن يفهم كلام متمم بن نويرة متى كشف له عن معنى اللفظ الذى لا يعرفه دون ما حاجة إلى تقدير مضاف أو التعليل بوجه من أوجه المجاز ، نعم فهذه القبور جميعها أو هذا كله قبر مالك .

قلت : هذا كله قبر مالك مجازا لا حقيقة .

قال : لو سمعك متمم لأعياه فهم ما تعنى بالمجاز والحقيقة .

قلت : فخاطبه حتى لا يعرف الحقيقة والمجاز ؟ .

قال : خطبه أن أصحاب « البيان » الاصطلاحى لم يكونوا قد خلقوا حين قتل أخوه أيام الردة . فصلى ذات يوم الصبح مع أبى بكر رضى الله عنه ثم أنشد :

نعم القتيل إذا الرياح تناوحت تحت العضاة قتيلك ابن الأزور
أدعوته بالله ثم قتلته لو هو دعاك بذمة لم يغدر

فقال رضى الله عنه : والله ما دعوته ولا قتلته . فقال متمم :

لا يضمر الفحشاء تحت ردائه حلو شمائله عفيف المئزر
ولنعم حشو الدرع أنت وحاسرا ولنعم مأوى الطارق المتنور

ألا تراه برا طاهرا هذا « العفيف المئزر » الذى لايطوى الفحشاء تحت ردائه ؟ إنه لشجاع سواء أكان دارعا أم حاسرا . ثم هو قبل هذا جواد إذا تناوحت الرياح وهى إنما تتناوح أو تتقابل ، حين الجدب والبأساء ، فكيف تراه إذن حين الخصب والرخاء .

قلت : أفكان بالله ابن نويرة مرتدا حين قتله خالد بن الوليد مع غيره من أسرى قومه ؟ .

قال : مسألة فيها قولان . بل إن أصحاب الخبر والسير جمعوا إليهم أصحاب اللغة فى أمر مالك .

فلقد زعموا أن خالدا لم يزد على أن قال : أدفئوا أسراكم . وكانت ليلة قر ، وما كان إدفاء الأسير فى لغة القوم إلا قتله ، وكان مالك بين الأسرى فلذلك قتل .

ولعلك قرأت أو سمعت أن عمر كان على غير مذهب أبى بكر رضى الله عنهما فى قضية مالك .

قلت : أوكان فى الإمكان أن يكون لأبى بكر وعمر رضى الله عنهما ، مذهبان فى مسألة كائنة ما كانت ؟ .

قال : لوقلت : أوكان فى الإمكان ألا يكون لأبى بكر وعمر مذهبان فى مسألة ؟.

إنه لفطرى أن تختلف آراء الناس ويذهبوا مذاهب شتى ، ولو أبناء شريعة واحدة .

دع الشرائع السماوية وانظر فى النظم الوضعية ، أترى أصحاب الفقه الفرنسى ، مثلا قولا واحدا ؟ .

قلت : بل أقوالا ومذاهب كثيرة . فى الفقه الدستورى أرى « اسمان » و « ديجى » ، وغيرهما ، ولكل مذهب ، وفى فقه القانون المدنى أرى « بلانيول » و « كابيتان » و « جوسيران » وغيرهم ، ولكل مذهب ، وهكذا فى سائر فروع القوانين العامة والخاصة . وان الأمر لفطرى وجد مفهوم فى الشرائع الوضعية . أفكذلك هو فى الشريعة الإسلامية ؟ .

قال : لعله كان حقيقا بى أن أسألك : إن الأمر فطرى وجد مفهوم فى الشريعة الإسلامية . أفكذلك هو فى الشرائع الوضعية ؟ ذلك بأن الإسلام دين الفطرة ، « فطرة الله التى فطر الناس عليها » . وتالله لقد فطرهم مختلفين صورا وفكرا ، فلاجرم يختلف الرأى بينهم وتتعدد مذاهبهم . ولكن الشارع الوضعى يستطيع أن يصد عن سبيل الفطرة فيعرج أو يلتوى حيث شاء أو شاءت له الصناعة .

قلت : فى وسع الشارع الوضعى أن يسلك غير منهاج الفطرة . . ولست أشك فى أن الغرور قد خامره أحيانا فوضع نصوصا حسبها بينة بيانا يعصمها من خلاف المفسرين ، وتأويل المتأولين ، إلا أنهم مع هذا ، اختلفوا فيما بينهم ، وذهبوا كل مذهب .

قال : وإذا تركت الفقهاء وأصحاب المقالات النظرية لم تعدم الخلاف والمذاهب فى دور القضاء ، بل فى المجالس النيابية .

أفليس لانجلترا دستور واحد ، فى حين ترى الذين يقدسونه ويدينون به منقسمين إلى « عمال » و « أحرار » و « محافظين » إلى آخر ماهنالك فإذا تجاوزت

انجلترا إلى فرنسا هالك كثرة المذاهب . . أنها لأمثلة نضربها فلا استرسل ، ولا أذهب بك كل مذهب ، فأُجزك إلى أمريكا وغيرها . وحسبك ما ذكرنا .

قلت : لو حاولت عد المذاهب الفقهية أوغيرها فى أى بلد من أوربا أوأمريكا فقد أخطىء أو يخطئنى الحصر ، فعساى أن أنسى بعضها ، أو عساها أن ينشأ منها جديد ، ولما نره أو نسمع به . بيد أن اختلاف الرأى هناك لم يؤد إلى أن يختصموا ويتقطعوا أمرهم شيعاً بينهم . ذلك بأنهم ، مهما ذهب الرأى بهم ، يؤمنون بنظام أصيل أوأصلى ، ويعلمون أن هذا النظام لايدعوهم إلى الفرقة أو الاختصام إنهم ليذهبون ما شاءوا من المذاهب ، وينسبون إلى ما أرادوا من الأحزاب ، ولكنهم لا يتقطعون أمرهم شيعاً بينهم .

قال : مؤدى كلامك أنهم يختلفون فى الفروع لا فى الأصول .

قلت : ومؤدى هذا المؤدى أنهم لايختصمون ولايبتعدون بعضهم عن بعض ... أفليسوا أمة واحدة . ؟ ومذاهبهم : اليست أبناء أصل واحد إن قسنا قرابة الرأى بمقياس قرابة الدم . . ؟

قال : ان منطقك هذا لاينطبق انطباقا تاما إلا على الشريعة الإسلامية وفقهها ومذاهبها . فإن مصادر النظم الفرنسية أو الانجليزية أو الأميركية قد تتعدد .

قلت : إن تعدد المصادر لا يعنى تعدد النظام . فالدستور الفرنسى هو هو مهما تعددت مصادره .

قال . فما بالك بنظام هو هو ، كما تقول ، ثم هو ، فوق كونه هو هو ، غير متعدد المصادر . ؟

قلت : إنه للمثل الأعلى لجمع الكلمة مع اختلاف المذهب أو الرأى .

قال : فذلك هو النظام الإسلامى .

قلت : المذاهب الإسلامية ، اذن ، قريبة بعضها من بعض ، إنها لذرِّية أب واحد ، أو فروع أصل واحد ، بل إن أباها جميعاً أو أصلها - على خلاف النظم

الوضعية ـ واحد المصدر ، أفليس الأمر كذلك . ؟

قال : هو كذلك فماذا بعد . ؟

قلت : أما بعد : فما للمسلمين قد ذهبت بهم « المذاهب » إلى حيث ألقت رحلها أم قشعم ؟

ما بالهم تقطعت بهم الأسباب ، فخرجوا من حيز أبناء الأصل الوحيد المصدر إلى مجاهل الفرقة والانقسام ، حتى لكأنهم أمم لا يجمعها نسب ولا يربطها سبب ؟

قال : إذا كانوا كذلك فقد خرجوا على حكم الله : « إن هذه أمتكم أمة واحدة » هكذا قال أصدق القائلين ورب العالمين .

إنه لجد معقول أن يذهب المسلمون مذاهب مختلفة على أن الأصول مؤتلفة ، فتلك سنة الله ، أما أن يفترقوا ، وقد جمعتهم كلمة الله فذلك هو الخسران المبين .

قلت : أسأل عن العلة فيما فعلت فيهم المذاهب من أفاعيل .

قال : العلة بسيطة بساطة الجهل .

قلت : كيف هى بسيطة بساطة الجهل . ؟

قال : لأنها ـ أعنى العلة التى نسأل عنها ـ هى الجهل عينه .

قلت : الجهل غمة يكشفها العلم .

قال : يبدو أن « الجهل » ليس شيئاً بسيطا .

قلت : أتعنونه مركبا . ؟

قال : بل أعنى أن الجهل ليس ضد العلم فقط ، ارجع إلى اللغة وإلى القرآن الكريم تجد كلمة « جهل » تفصح عن معان أخرى غير عدم العلم أو المعرفة وتتبين أنك لا تخطىء التعبير إذا تحدثت عن علم الجهلاء أو جهل العلماء ؟

الدين والحياة

لحضرة صاحب الفضيلة الدكتور محمود فياض
أستاذ التاريخ الإسلامى بكلية أصول الدين بالأزهر

شهدت أوربا ـ فى فجر عصر النهضة ـ جدلا عنيفا حول ضرورة الدين للحياة ، أو عدم ضرورته لها ، وهل يمكن بعث أوربا قوية جديدة ، وخلق نهضة فكرية وعمرانية فيها على أنقاض الجهل والجمود ـ اللذين نشرهما الدين ورجال الكنيسة ـ بعيداً عن سلطان الدين ، وسطوة رجال الكنيسة ؟ أم أن ذلك أمر غير ميسور ؟.

ويستطيع الباحث أن يضع يده بسهولة على صنوف من هذا الجدل فى جميع مظاهر الحياة إذ ذاك ، يتميز فيها بوضوح اتجاهان :

الأول : يدعو إلى التحرر من كافة القيود ، وتحرير حياة الإنسان كلها من استعباد الكنيسة ، ورجالها ، ودينها ، والنظر إلى الدين نظرة بسيطة تقوم على أساس أن الدين مجاله حياة الشخص الخاصة لا حياة المجتمع ، وأنه ليس إلا علاقة شخصية صرفة بين الإنسان وربه ، لا يقوم عليها أى التزام إلا بين هذين الطرفين ، ولذلك فكل ما يدعيه رجال الكنيسة لأنفسهم من سلطان على الناس ، ليس إلا زعماً باطلا لا أساس له من الحقيقة فى الوقع .

والثانى : يدعو إلى التعلق بأهداب الكنيسة ورجالها ، لأن ذلك هو طريق الخلاص من المحن والشرور والنجاة فى الآخرة من عذاب الجحيم . لأن رجال الكنيسة هم خلفاء القديس بطرس ، ولهم ما كان له من سلطة الحل والربط فى الأرض والسماء ، وهم بذلك فوق الملوك والأباطرة ، لأن سلطان هؤلاء لا يكون شرعيا إلا عن طريق الكنيسة وتبريكها ، وبالتالى فإليهم مقاليد الحياة يتحكمون فيها بما يرون أنه يرضى الرب أو لا يرضيه .

تجد هذين الاتجاهين واضحين فى الفن ، فهذا فن يتجه الاتجاه الوثنى ، ويستوحى الفن الإغريقى القديم فى النحت والنقش والتصوير ، وهذا آخر يستمد من تعاليم المسيحية طابع رسمه ونقشه وتصويره ، وفى الأدب تجد الأدب الطليق المتحرر ينشد الجمال فى كل شىء ، ويستثير إحساس الإنسان . وتجد إلى جانب ذلك الأدب المسيحى الذى يحاول أن يلفت الإنسان إلى عظمة المسيح وخلفائه ، ويوجهه إلى نوع خاص من السلوك الفاضل ، أساسه تمجيد الدين ورجال الكنيسة ليضمن النجاة فى الآخرة من العذاب عن طريق الكنيسة ، لأنها الطريق الوحيد لذلك .

ولقد تأثر بذلك الكتابُ السياسيون ، فمنهم من اتجه ببحوثه إلى التحرر من سلطان الكنيسة وتحرير الدولة منه ، ومنهم من اتجه الاتجاه الكنسى الذى يجعل البابوية (الكنيسة) فوق الامبراطورية ، والبابا سيداً للإمبراطور ، وقام نضال دموى بين الاتجاهين ، وتميزت نظريات فى السياسة لرجال الدنيا (الدولة) ونظريات أخرى لرجال الدين (الكنيسة) وتناول ذلك أصل الدولة ، وما يجب أن تكون عليه لتحقيق السعادة للناس ولتكون دولة خيِّرة ! .

وإذا كانت الكنيسة قد انهزمت آخر الأمر فى كافة الميادين ، فإن ذلك كان راجعاً إلى أمرين اثنين :

الأول : طبيعة الدين المسيحى ، الذى جاء تكملة للتشريع الموسوى فى بعض النواحى فلم يقبله اليهود ، وظلوا بشريعة ناقصة ، ولم يشأ المسيحيون الأخذ بالأصول الموسوية التى فى أيدى اليهود ، وعاشوا بديانة لا تشريع لها ، وخلو المسيحية من التشريع الذى يواجه ضروريات الحياة ، واضطرابُ تعاليمها ، جعلاها عاجزة عن مواجهة التطورات السياسية والاجتماعية ، غير صالحة لتعزيز وثبات الإصلاح ، فلما لم تسعف طلاب الإصلاح بما يريدون ، اضطر بعض المستنيرين من رجال الدين الذين فهموا الحياة الجديدة ، إلى القيام بثورة إصلاحية كان لها بعض الأثر فى التحرر الفكرى ، والحط من قداسة رجال الدين بعد نشر مثالبهم ، ومن هؤلاء : لوثر ، وكلفن ، وغيرهما ، ومع هذا فقد ظلت المسيحية عاجزة عن معونة

المصلحين ، قاصرة عن تقديم مقومات النهضة المنشودة ، ولهذا اسقطتها النهضة من حسابها .

الأمر الثانى : هو ربط الدين برجال الكنيسة ، بحيث لا يرى الدين دينا إلا عن طريق هؤلاء ، ثم السلوك السيء جداً الذى كان عليه البابا ورجال الكنيسة جميعاً ؛ لقد كان التعليم كفراً ، لأنه وسيلة الثورات ، استغلوا جهالة الشعوب وسيطروا على العقول باسم الدين ، وجمدوا الفكر باسم الدين ، وحرموا النظر والبحث فى الدين نفسه ، وليس لأحد أن يفهم من الدين إلا ما يُفهِّمه له رجال الكنيسة ، حتى ظل الدين فى الحقيقة مجهولا للمتدينين لا يعرفون حقيقته ، هذا من ناحية ، ومن أخرى فقد أغرق البابوات وكبار رجال الدين أنفسهم فى المتع المحرمة والشهوات الفاجرة ، وفاق ما ارتكبوه من المنكرات كل ما ارتكبه معاصروهم من الملوك وذوى الاقطاع ، ويكفى أن تقرأ خطبة واحدة للقسيس الثائر الفلورنسى « سافونا رولا » لتعلم ما وصل إليه رجال الكنيسة ، فلما لم تجد الشعوب ولم يجد طلاب الإصلاح المدنى من رجال الدين قدوة حسنة أسقطوهم أيضا من الحساب .

وقد كان يقابل هذا الانحلال الدينى والخلقى فى رجال الكنيسة ، قوة جبارة سيطرت على الأغلبية فى الشعوب ، ووجهت الحياة كلها بروحها ، وهى القوميات التى تجمعت وتكتلت ثم ظهرت على مسرح السياسة الأوربية ، واندفعت كل قومية إلى التحرر من سيطرة الملوك والأباطرة الأجانب ، وسيطرة رجال الكنيسة على السواء ، وكان نضالها شاقا وعنيفا ضد المستعمرين ورجال الكنيسة .

ولقد خلقت الحركات القومية فى أوربا أثناء كفاحها لسيطرة الأجانب والكنيسة فكرة جديدة هى فكرة فصل الدين عن السياسة ، وإبعاده عن توجيه الحياة الإنسانية الحرة ، وقصرة على ما فهم منه إذ ذاك من طقوس ومراسم خاصة ، واعتباره أمراً شخصياً يهم الشخص وحده ، وكانت حجة القوميين إذ ذاك قائمة قوية : لأن الدين المسيحى لا يسعفهم بالتشريع الذى يريدونه لمواجهة شئون السياسة ، وأمور الاجتماع فى العصر الجديد ، ولأن رجال الدين المسيحى

كانوا فاسدى السيرة لا يصلح واحد منهم للاقتداء به ، وأكثر من ذلك . فإن رجال الكنيسة وعلى رأسهم بابا روما يقفون فى وجه حركة التحرير القومية فى إيطاليا ، ويعاونون المستعمرين الأجانب من النمساويين ثم من الفرنسيين ضد طلاب الحرية فى إيطاليا ضد الشعب الإيطالى نفسه ، الشعب الذى يرعونه ، وفى أرضه تقوم كنيسة القديس بطرس الذى هو الأب الروحى للإيطاليين ، والذى هو مصدر السلطة الروحية لهؤلاء لأنهم خلفاؤه ، وإذن فمن حق القومية الإيطالية وطلاب الحرية جميعا فى أوربا أن ينادوا بفصل الدين عن السياسة ، وإبعاد رجال الكنيسة الملوثين عن حياة الدولة ، والغرض من ذلك هو إبعاد فساد الكنيسة عن توجيه الحياة ، وسجن دينها ورجالها داخل أسوار الكنيسة ، لهم حياتهم الكنسية الخاصة ، وللدولة الحرة حياتها الخاصة .

وهكذا تم لرجال النهضات القومية النجاح فى تحرير شعوبهم ، وعزل الكنيسة ورجالها عن الدولة . وعلى هذا قبعوا فى كنائسهم فى كل دولة ، وقامت « دولة الفاتيكان » فى ركن من روما . ولا زالت إلى اليوم تمثل فى نظر القوميين فكرة فصل الدين عن السياسة .

* * *

ولقد شهد الشرق الإسلامى مثل هذا الجدل فى القرن التاسع عشر الميلادى ، أو بالضبط منذ فسد حكم الأتراك العثمانيين لبلاد المسلمين ، وشغل الكتاب بهذه الفكرة بشكل بارز عند ما ألغى « كمال أتاتورك » الخلافة الإسلامية بعد نجاح حركته التحريرية .

وإذا كان مصطفى كمال قد تخلص من الخلافة التى يفترض أن حكمها يقوم على دين الإسلام فإنه لم يستطع أن يتخلص من الدين الإسلامى كعامل موجه لحياة الشعب التركى حتى اليوم ، رغم كثرة تشريعاته الديكتاتورية وحكمه العسكرى ، ثم خفت صوت الداعين إلى فصل الدين عن السياسة ، وتوجيه حياة الشعوب العامة ردحا من الزمن ، ثم تحول إلى الإلحاح فى التقليل من أهمية رجال الدين

الإسلامى ، ومعاهد التعليم الإسلامية بصفة عامة ، والأزهر الشريف بصفة خاصة . وبين الحين والحين تقوم زوبعات فى العالم الإسلامى ، يثيرها قوم من طراز خاص ، حول أهمية علماء المسلمين ، ومعاهد الدين التعليمية . أو عدم أهمية هؤلاء ، وتلك ، وفى كثير من الأحيان يقع الهجوم على الدين ورجاله ومعاهده من قوم يلبسون مسوح الإصلاح والغيرة على الدين والآثار الإسلامية ، والنصيحة للأئمة والخاصة والعامة . وعجيب أن تقع تلك التوجيهات القاسية « الشيطانية » ممن لم يعرف بأثر فى الإصلاح والنصح والغيرة ، أو ممن أخذ عليه إلحاد فى الدين ، وتحريف للكلم عن مواضعه باسم الفن تارة ، أو التفلسف تارة أخرى ، وعجيب أنهم يؤمنون بأن الدين متمكن من نفوس الناس ، وأن منزلة علماء الإسلام فى نفوس بنيه تعظم كلما تحامل عليهم هؤلاء ، ويؤمنون بأنهم يلبسون الحق بالباطل . وأن لعبهم هذا ليس من ورائه طائل ، ولكنهم لفائت خاص فاتهم . حاقدون . وهم لهذا يشوهون الحقائق ، ويسرفون على الدين ورجاله ، ويربطون أحيانا بين الدين وبعض علمائه المنحرفين فى نظرهم . كما يستدل خصوم الإسلام بضعف المسلمين اليوم على تفاهة دينهم ، وعدم صلاحيته لتطورات الزمن .

ومن سوء حظ هؤلاء الذين يخاصمون المثل العليا الفاضلة . أن ما وقع فى أوربا المسيحية ، لا يمكن أن يقع فى بلاد المسلمين ، للاختلاف الشديد بينهما من الجهات الآتية :

(١) طبيعة الإسلام وطبيعة المسيحية .

(٢) والشرق غير الغرب .

(٣) والأزهر وما ماثله من الجامعات الدينية فى بلاد الإسلام غير معاهد التعليم الكنسية .

(٤) والقومية هنا غير القومية هناك .

فخصائص الشرق وقومياته ، والإسلام ومعاهده ورجاله ، تكاد تكون واحدة ، وأهداف الإسلام ورجاله ، هى نفسها أهداف القوميات الشرقية ورجالها ،

اذ تلتقى أهداف هذه العناصر كلها عند نقطة واحدة ، هى تحقيق السلام والأخوة والحرية ، والاستقلال فى ظلال الإيمان بالله رب العالمين ، أى أن العوامل التى انتجت فى أوربا فكرة فصل الدين عن السياسة ، لا وجود لها عند المسلمين ، بل الموجود عكسها تماما عوامل حافزة ودافعة إلى غاية واحدة مشتركة بينهما تحقق السعادة للجميع ؛ ولهذا لن تتحقق فكرة فصل الدين عن السياسة فى الشرق ، كما تحققت فى الغرب .

فالإسلام شريعة عامة تسعف البشرية بالعلاج الناجع من كل أدوائها ، فى السياسة والاجتماع والاقتصاد والأخلاق ، وهو خير منظم لحياة حرة فاضلة ، لأنه يقرر الحرية والأخوة والمساواة فى كل شىء ، وهو بذلك يغاير المسيحية التى لم تسعف طلاب النهضة بما يريدون ، وإذا قدر للشرق الحديث أن ينهض من كبوته فلن يكون ذلك إلا عن طريق الإسلام ، وإذا كانت النهضة الأوربية قد استمدت كثيراً من التشريعات الإسلامية ، فإن الشرق فى نهضته لا يمكن أن يغفل تعاليم الإسلام .

والشرقيون روحانيون منذ فجر الحياة ، ومهما أسرفوا فى ماديتهم ، فلن تتمكن ماديتهم من اقتلاع الروحانية المتأصلة فيهم ، ولعل ذلك هو سر سخرية الشرقيين - حتى غير المتصمين بالدين تماما - من كل دعوة إلحادية تظهر فى محيطهم ، كما أننا نجدهم يهملون كل دعوة إلى الحط من أقدار علمائهم ومعاهدهم الإسلامية ؛ والمتتبع لحركات النهوض فى بلاد المسلمين ، يجد أنها قد اعتمدت على الدين ومبادئه ، كما يجد علماء الإسلام يتزعمون معظمها ، أو يناصرون زعماءها .

والذى نريد معرفته بإلحاح ، أن يدلنا إنسان على حركة تحريرية أو قومية فى بلاد المسلمين تخلف عنها علماء الإسلام ، وطلاب معاهده ، أو قاوموها ، وساعدوا خصومها كما كان يفعل رجال الكنيسة البابوية فى روما ؛ وعندئذ يكون لنا كلام آخر نواجه به تلك الفكرة الملحدة !! وهل يستطيع منصف أن ينسى أثر السيد جمال الدين والشيخ محمد عبده فى النهضات الإسلامية ؟ وإذن ، فالإسلام

ورجاله ، يشاركون فى كل نهضة ، ويدعمون كل حركة إصلاحية يراد بها الخير للناس ، ولا يقفون فى وجه حركات التحرير ! لأن أولى تعاليم الإسلام تدفعهم دفعاً إلى العزة والكرامة والسيادة ، وتحرضهم على الجهاد فى سبيل الحرية ضد الغاصبين ، بل الجهاد فى تحرير العالم كله من العبودية لغير الله رب العالمين ، ولهذا سيظل الإسلام أقوى عناصر التحرير للشرقيين عامة ، وسيظل رجال الإسلام وعلماؤه دعاة كل نهضة ، مهما أرجف المرجفون ، ومهما تقول المبطلون ، وهكذا يلتقى الدين ورجاله ، مع القومية والقوميين الصالحين ، الذين يرجون الخير لأوطانهم على هدى وبصيرة ، وتبطل حجة الملحدين .

ولقد كان أمل المستعمرين الأوربيين الذين أجهدهم العمل على تحقيقه ، ولا زال يتعبهم ويضنيهم ، ويركبون فى سبيله كل مركب ، هو التقليل من أهمية رجال الدين الإسلامى فى الشرق ، والقضاء على مكانة الثقافة الإسلامية فى نفوس المسلمين عامة والمصريين خاصة ، ليسلس لهم قياد الشرق ، ويسهل عليهم استغلاله ، ومن ثم عاونهم فى ذلك الملحدون ، والمستغربون من الشرقيين المسلمين ، أملا فى السيادة والسلطان « يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم ، ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون » .

وهؤلاء الدعاة الصادون عن سبيل الله ، وخير بلادهم يظهرون عادة عقب كل حركة تحريرية ، وإثر كل فورة أو ثورة خيِّرة يراد بها وجه الله والوطن وصالح المسلمين ، فليحذرهم أخواننا الشرقيون والمسلمون ، ليحذروا هذه الأفكار المدخولة ، التى يراد بها دوام أسرهم وذلهم ، وهوانهم على أنفسهم وعلى الناس ومن حقنا اليوم أن نطلب فى رفق غير هدامين ولا عيابين - إلى شيوخ الإسلام - كثيراً من اليقظة لعوامل الهدم ، والوقوف بعزم فى وجهها ، كما نطلب تنشيط التوجيه الخيِّر للشعوب ، والأخذ سريعاً فى إصلاح أدوات الدعوة إلى الله وتقويم المعوج من ألسنتها ، والمشاركة الفعالة بأكبر نصيب فى توجيه الشعوب إلى الخير والجمال ، والحرية والأخوة ، وتدعيم الإشراف الخلقى على سلوك الأفراد والجماعات ،

لخلق جيل جديد ، قوى عزيز ، يكون جدير آميرات أمجاد أجداده ، قادراً على تمثل مبادىء الإسلام ، والعمل بها ، والدعوة اليها ، ولا غرو فالإصلاح أمل عند المؤمنين يتجدد بتجدد الزمن ، وتطور الأحوال ووجود المقتضيات ، لأنه تطلع إلى الكمال ، ونشدان للجمال ، ثم هو ينصب على الوسائل والكيفيات ، لا على المبادىء والأصول الكلية الدائمة الخالدة .

أما بعد : فهذه كلمة نوجهها إلى الذين يريدون الخير والإصلاح ابتغاء مرضاة الله ، ونبصر بها أولئك السادرين فى غوايات الغربيين ، الذين يشيعون الريب ، ويشككون الناس فى إمكان نهضة الشرق تحت لواء الإسلام ، ويحضونهم على عزل الدين عن الحياة ، وفصله عن السياسة ، وسجنه مع رجاله فى « فاتيكان » شرقية ، كما حدث للمسيحية ورجالها فى الغرب ، وإن ربك لبالمرصاد ؟

من جماعة التقريب

ترد إلى ﴿ دار التقريب ﴾ رسائل كثيرة من مصر وغيرها من الشقيقات الإسلامية يطلب فيها أصحابها الأفاضل أن تقبلهم « جماعة التقريب بين المذاهب الإسلامية » أعضاء منتسبين أو مراسلين .

ونحن ـ مع شكرنا لحضراتهم إقبالهم على فكرة التقريب وحسن استعدادهم لخدمتها ـ نذكر لهم أن الجماعة جرت على أن تؤثر من الراغبين فى الانضمام إليها بالانتساب أو المراسلة : مَن يؤدون لفكرة التقريب فى بلادهم أو فى غيرها خدمة جليلة .

لهذا نرجو أن يُرفق كل طلب فى هذا الشأن بتقرير مفصل عن الجهود التى بذلها صاحبه حتى يتيسر تحقيق طلبه ، والله ولى التوفيق .

من بحوث مجمع فؤاد الاول للغة العربية(١)



— ٧ —

لجنة المرحوم الأستاذ على الجارم
وحضرة الأستاذ على حسب الله

ع ج ب

عجب عجب يعجب عجبا : انفعلت نفسه لشيء خفي سببه ، وكأنه يسائل نفسه كيف كان ، ومن ذلك قوله تعالى : « بل عجبت ويسخرون » ١٢ / الصافات . أى عجبت لانكارهم الرسالة والبعث ، وقوله تعالى : « أفمن هذا الحديث تعجبون » ٥٩ / النجم وقوله تعالى : « قالوا أتعجبين من أمر الله » ٧٣ / هود . أى أتستبعدين أمرا من أمور الله .

عجاب عجيب والعجاب والعجيب ما يتعجب منه أيضاً ، وقد ورد فى قوله تعالى : « إن هذا لشيء عجاب » ٥ / ص . وقوله تعالى : « إن هذا لشيء عجيب » ٧٢ / هود . ومثله ٢ / ق .

العجب وقد يراد بالعجب ما يتعجب منه ، ومن ذلك قوله تعالى : « وان تعجب

(١) بإذن خاص من حضرة الأستاذ الكبير أحمد لطفى السيد رئيس المجمع .

فعجب قولهم » ٥ / الرعد . أى فالعجب قولهم ، وقوله تعالى : « أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم كانوا من آياتنا عجبا » ٩ / الكهف . أى ظننتهم كانوا شيئاً عجيبا بين آياتنا الكثيرة ، وقوله تعالى : « واتخذ سبيله فى البحر عجبا » ٦٣/الكهف أى اتخذ الحوت سبيله فى البحر اتخاذاً عجيباً ، ومنه ما فى (٢/يونس وأول الجن) .

أعجب — أعجبه الشىء أراقه وحسن عنده ، فهو معجب ، ومنه قوله تعالى : كمثل غيث أعجب الكفار نباته » ٢٠ / الحديد ، وقوله تعالى : « ومن الناس من يعجبك قوله فى الحياة الدنيا » ٢٠٤/البقرة ، وقوله تعالى : « فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم » ٥٥/التوبة ، أى لا يقع منك موقع الاستحسان ، فإنها وان عظمت أعراض زائلة .

ع ج ز

عجز — عجز عن الفعل يعجز كضرب : لم يقدر عليه ، وقد ورد فى قوله تعالى : « قال يا ويلتا أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب » ٣١ / المائدة .

أعجز — أعجز فلان فلانا جعله عاجزاً ، ومنه قوله تعالى : « وأنا ظننا أن لن نعجز الله فى الأرض ولن نعجزه هربا » ١٢ / الجن ، وقوله تعالى : « ومن لا يجب داعى الله فليس بمعجز فى الأرض » ٣٢ / الأحقاف أى فهو لا يعجز الله فى الأرض ، وقوله تعالى : « واعلموا أنكم غير معجزى الله » ٢ ، ٣ / التوبة ، وقوله تعالى : « إن ما توعدون لآت وما أنتم بمعجزين » ١٣٤ / الأنعام .

عاجز — عاجز فلان فلانا : حاول إعجازه ، ومنه قوله تعالى : والذين سعوا فى آياتنا معاجزين أولئك أصحاب الجحيم » ٥١ / الحج .

أعجاز — العجز مؤخر الشىء أو الجسم ، وعجز النخلة أصلها ، والجمع أعجاز ، وقد ورد فى قوله تعالى : « كأنهم أعجاز نخل خاوية » ٢٠ / القمر ، ٧ الحاقة .

عجوز — العجوز من كبرت سنه فوهنت قوته ، ذكراً كان أم أنثى ، وجمع المذكر عجز ، وجمع الإناث عجائز ، ولم يرد فى الكتاب الكريم إلا المفرد المؤنث ، وقوله تعالى :

« قالت ياويلتا أألد وأنا عجوز وهذا بعلى شيخا » ٧٢ / هود . وقوله تعالى : فصكت وجهها وقالت عجوز عقيم » ٢٩ / الذاريات .

ع ج ف

عجاف عجف الحيوان يعجف عجفا كتعب : هزل ، فالذكر أعجف ، والأنثى عجفاء ، والجمع عجاف ، وقد ورد فى قوله تعالى : « إنى أرى سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف » ٤٣ / يوسف . وقوله تعالى : « أفتنا فى سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف » ٤٦ / يوسف .

ع ج ل

عَجِل عجِل يعجل عجلا وعجلة كفرح : أسرع ، ومنه قوله تعالى : « وعجلت إليك رب لترضى » ٨٤ / طه . وقوله تعالى : « فلا تعجل عليهم » ٨٤ / مريم ، أى فلا تطلب لهم هلاكا قريبا ، وقوله تعالى : « خلق الإنسان من عجل » ٣٧ / الأنبياء جعل الإنسان كالمخلوق من العجلة لما أن ذلك من طبعه ، ومن ذلك ما فى (١١ / الإسراء ، ١١٤ / طه ، ١٦ / القيامة) .

وعجل الأمر استبطأه فتصرف دونه ، وقد ورد فى قوله تعالى : « أعجلتم أمر ربكم » ١٥٠ / الأعراف ، أى أتقدمتم أمر الله فلم تنتظروا رجوع موسى به إليكم وعبدتم العجل من دون الله .

أعجل أعجله : حثه على العجلة ، وحمله على السرعة ، وقد ورد فى قوله تعالى : « وما أعجلك عن قومك يا موسى » ٨٣ / طه .

عجّل عجّل له الشىء : قدمه إليه قبل أوانه ، وأعطاه إياه من غير إبطاء ، ومنه قوله تعالى : « وعدكم الله مغانم كثيرة تأخذونها فعجل لكم هذه » ٢٠ / الفتح ، وقوله تعالى : « لو يؤاخذهم بما كسبوا لعجل لهم العذاب » ٥٨ / الكهف ، ومنه قوله مافى (١١ / يونس ، ١٨ / الإسراء ، ١٦ / ص) .

تعجل تعجل قصد إلى الإسراع فى الأمر فلم يتأخر ، وقد ورد فى قوله تعالى : « فمن تعجل فى يومين فلا إثم عليه ومن تأخر فلا إثم عليه » ٢٠٣ / البقرة .

استعجل — استعجل الأمر وبه : طلب الإسراع به ، ومنه قوله تعالى : « أتى أمر الله فلا تستعجلوه » أول النحل ، وقوله تعالى : « بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب أليم » ٢٤ / الأحقاف . أى ما طلبتم سرعة وقوعه بكم من العذاب ، وقوله تعالى : « قل أرأيتم إن أتاكم عذابه بياتا أو نهارا ماذا يستعجل منه المجرمون » ٥٠/يونس وقوله تعالى : « قل عسى أن يكون ردف لكم بعض الذى تستعجلون » ٧٢/النمل. وقوله تعالى : «فاصبر كما صبر أولو العزم من الرسل ولا تستعجل لهم» ٣٥/الأحقاف أى لا تطلب لهم عذاباً عاجلا .

واستعجله الأمر وبه ، طلب منه الإسراع به ، ومنه قوله تعالى : « ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة » ٦/الرعد ، وقوله تعالى : « ويستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده » ٤٧/الحج ، وقوله تعالى : « سأريكم آياتى فلا تستعجلون » ٣٧/الأنبياء

العاجلة — عاجل الأمر حاضره ، وآجله ما ينتظر وقوعه منه فى المستقبل ، وقد أطلقت العاجلة على الدنيا فى قوله تعالى : « كلا بل تحبون العاجلة » ٢٠ / القيامة . لما أن أمورها بالإضافة إلى الآخرة حاضرة ، ومثله مافى (١٨/الإسراء ، ٢٧/الإنسان) .

العجل — العجل ولد البقرة ، وقد ورد فى قوله تعالى : « عجلا جسداً له خوار » ١٤٨ / الأعراف ، ٨٨ / طه

ع ج م

يقال عجم يعجم عجمة إذا أبهم فى كلامه ولم يفصح وإن كان عربيا ، فهو أعجم ، وأعجمى والمرأة عجماء ، ويطلق الأعجم والأعجمى أيضاً على غير العربى ، ولسان أعجمى غير عربى ، وقد ورد فى قوله تعالى : « لسان الذى يلحدون إليه أعجمى » ١٠٣ / النحل . وقوله تعالى : « ولو جعلناه قرآنا أعجمياً لقالوا لولا فصلت آياته أأعجمى وعربى » ٤٤ / فصلت . أى لو نزلنا القرآن بغير لغة العرب لأنكروه أيضاً وقالوا : أقرآن أعجمى والمخاطب به عربى ، فهلا فصلت آياته .

أعجمى — وجمع الأعجم أعجمون ، وقد ورد فى قوله تعالى : « ولو نزلناه على بعض الأعجمين فقرأه عليهم ما كانوا به مؤمنين » ١٩٨/الشعراء ، وجعله البصريون جمعاً لأعجمى على حذف الياء كما قيل فى جمع أشعرى أشعرون لأن مثل أعجم لايجمع عندهم جمع تصحيح .

ع د د

عـد — عد الشيء يعده عدا فهو عاد : حسبه ليحصى آحاده ومنه قوله تعالى : « لقد أحصاهم وعدهم عدا »٩٤/مريم ، وقوله تعالى « وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها » ٣٤ / ابراهيم ، وقوله تعالى « قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم فاسأل العادين » ١١٣ / المؤمنون ، أى فاسأل ذوى الخبرة بالعد والحساب .

وتقول عددت فلانا من بنى فلان إذا جعلته منهم ، وقد ورد فى قوله تعالى : « وقالوا ما لنا لا نرى رجالا كنا نعدهم من الأشرار» ٦٢ / ص ، أى كنا ندخلهم فى زمرة الأشرار فى الدنيا .

العدد — عدد الشيء مقدار آحاده بالحساب ، ومنه قوله تعالى : « لتعلموا عدد السنين » ٥ / يونس ، ١٢ / الإسراء ، وقوله تعالى : « قال كم لبثتم فى الأرض عدد سنين » ١١٢ / المؤمنون ، ومثله ما فى (٢٤ ، ٢٨ / الجن) .

وقد يذكر العدد للإشارة إلى الكثرة بالإضافة إلى القليل الذى لا يحتاج إلى عد ، وقد ورد فى قوله تعالى : « فضربنا على آذانهم فى الكهف سنين عددا » ١١ / الكهف ، أى سنين كثيرة .

المعدود — المعدود المعلوم عدده ، ومنه قوله تعالى : « وما نؤخره إلا لأجل معدود » ١٠٤/هود ، أى أجل معلوم مداه ، وقوله تعالى: « واذكروا الله فى أيام معدودات » ٢٠٣ / البقرة ، أى معلوم عددها ، وهى عند الجمهور ثلاثة أيام التشريق .

وقد يراد من المعدود القليل بالإضافة إلى ما لا يحصى لكثرته ، وقد ورد فى قوله تعالى : « وقالوا لن تمسنا النار إلا أياما معدودة » ٨٠ / البقرة ، وقوله تعالى : « كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون أياماً معدودات » ١٨٤/البقرة ، ومثله ما فى (٨/هود ، ٢٠/يوسف ، ٢٤/ آل عمران) .

عدّد — عدّد فلان ماله : عده مرة بعد أخرى حباً له ، وشغفاً به ، أو جعله كثيراً

ذا عدد ، أو جعله أصنافا وأنواعا ، وبكل فسر قوله تعالى : « الذى جمع مالا وعدده » ٢ / الهمزة ، وقيل عدده كأعده جعله عدة للنوائب .

اعتد — يقال عد له المال فاعتده ، أى استوفى عدده ، ككال له القمح فاكتاله ، وقد ورد فى قوله تعالى : « فما لكم عليهن من عدة تعتدونها » ٤٩ / الأحزاب ، أى فليس لكم عليهن عدة تلزمونهن التربص فيها كلها .

أعد — أعد الشىء : أحضره وهيأه ، ومنه قوله تعالى : وأعد لهم جنات تجرى تحتها الأنهار » ١٠٠ / التوبة ، وقوله تعالى : « وأعد للكافرين عذاباً أليما » ٨ / الأحزاب ، وقوله تعالى : وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة » ٦٠ / الأنفال .

العدة — العدة بالضم : الاستعداد والتأهب ، ويطلق على ما يعد ويهيأ من مال وسلاح وغيرهما ، وقد ورد هذا فى قوله تعالى « ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة » ٤٦ / التوبة .

العِدّة — العِدّة بالكسر العدد ، ومنه قوله تعالى : « فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر » ١٨٤/البقرة ، وقوله تعالى : « قل ربى أعلم بعدتهم » ٢٢/الكهف

وعدة المرأة المدة التى أوجب الشارع عليها أن تمتنع عن الزواج بعد الفرقة ، وقد ورد فى قوله تعالى : « يأيها النبى إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن » أول الطلاق ، أى طلاقا متصلا بمبدأ العدة ، وفى (٤٩/الأحزاب ، ٤/الطلاق) .

ع د س

العدس — العدس حب صغير مستدير يبدو بعد قشره أصفر اللون ، وهو غذاء معروف تكثر زراعته بمصر ، وقد ورد فى قوله تعالى : « مما تنبت الأرض من بقلها وقثائها وفومها وعدسها وبصلها » ٦١ / البقرة .

رجاء من التقريب

إلى الكتاب والباحثين

١ — نرجو من الكاتب الإسلامى أن يحاسب نفسه قبل أن يخط أى كلمة ، وأن يتصور أمامه حالة المسلمين وما هم عليه من تفرق أدّى بهم إلى حضيض البؤس والشقاء ، وما نتج عن تسمم الأفكار من آثار تساعد على انتشار اللادينية والإلحاد .

٢ — ونرجو من الباحث المحقق - إن شاء الكتابة عن أية طائفة أو طوائف إسلامية - أن يتحرى الحقيقة فى الكلام عن عقائدها ، وأن يعتمد على المراجع المعتبرة عندها ، وأن يتجنب الأخذ بالشائعات وتحميل وزرها لمن تبرأ منها ، وأن لا يأخذ معتقداتها من مخالفيها .

٣ — من المعروف أن « سياسة الحكم والحكام » كثيراً ما تدخلت قديماً فى الشئون الدينية ، واستغلتها فأفسدت الدين وأثارت الخلافات لا لشىء إلا لصالح الحاكمين وتثبيتاً لأقدامهم ، وقد سخروا - مع الأسف - بعض الكتاب والأقلام فى هذه الأغراض ، وقد ذهب الحكام وانقرضوا ، بيد أن آثار الأقلام لا تزال باقية ، تؤثر فى العقول أثرها ، وتعمل عملها ، فعلينا أن نقدر ذلك ، وأن نأخذ الأمر فيه بمنتهى الحذر والحيطة .

هذا ما نريد أن نلفت إليه أنظار بعض المؤلفين أو المعلّقين على الآثار فى عصرنا هذا ،

ونرجو ألا يأخذ أحدٌ القلم ، إلا وهو يحسب حساب العقول المستنيرة ، بل مصلحة الإسلام والمسلمين قبل كل اعتبار .

من القانون الأساسي لجماعة التقريب

المادة الثانية

أغراض الجماعة هي : —

ا ـ العمل على جمع كلمة أرباب المذاهب الإسلامية « الطوائف الإسلامية » الذين باعدت بينهم آراء لا تمس العقائد التي يجب الإيمان بها .

ب ـ نشر المبادىء الاسلامية باللغات المختلفة وبيان حاجة المجتمع إلى الأخذ بها .

ج ـ السعي إلى إزالة ما يكون من نزاع بين شعبين أو طائفتين من المسلمين ، والتوفيق بينهما .

فهـــرس

رسالة الإسلام

مجلة إسلامية عالمية

تصدر عن دار التقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

رئيس التحرير : محمد محمد المدني مدير الإدارة : عبد العزيز محمد عيسى

الإدارة : ١٩ شارع حشمت باشا بالزمالك . القاهرة - تليفون ٥٨٩٨٤

قيمة الاشتراك عن سنة في البلاد العربية خمسون قرشا مصريا

وفي أمريكا أربعة دولارات وفي البلاد الأخرى ١ ليرة إنجليزية

مطبعة مخيمر شارع الجيش ت ٤٧١٩٣



مجلة إسلامية عالمية

تصدر عن دار التقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً
وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ

" قرآن كريم "

بسم الله الرحمن الرحيم



كلمة التحرير

بين صدور هذا العدد والذى قبله من ﴿ رسالة الإسلام ﴾ أصيب العالم شرقيُّه وغربيُّه ببضع قوارع متلاحقات، بين عاصفة من الريح، أو غاشية من الماء، أو حارقة من النار، أو قرية تُطوَى فى جوف الأرض بقضها وقضيضها، حتى وجفت القلوب، وذُهلت العقول، وخاف كثير من الناس أن تكون هذه الأحداث نذُراً متتابعة بين يدى عذاب شديد.

وكان أشهر هذه القوارع خبراً، وأبعدها أثراً، وأشدها عموماً فى الناس، وشمولا لما صنعته يد الحضارة، ما حل بأوربا أواخر جمادى الأولى فاهتزت بأنبائه أسلاك البرق، وأمواج الأثير، وتناقلته الصحف والمجامع، وتواصفته أقلام الكاتبين فى كل مشرق من الأرض أو مغرب:

ذلك أن ماء البحر طغى على بعض البلاد الأوربية طغيانا شديداً، ووافق هذا الطغيان ريحاً صرصراً عاتية، تنزع الناس كأنهم أعجاز نخل خاوية، بل تنزع ما صادفها من بِنىً راسخة، وقلاع شامخة، فالتقى الماء والريح على أمر قد قدر، وعلا صراخ المستصرخين، ودعاء المستغيثين، ووقفت المدنية بمخترعاتها وآلاتها وعجائبها حاسرة حائرة لا تدرى ما الله صانع بها، وظل الناس على ذلك أياما وليالى حتى أتم الله أمره، وأنفذ قضاءه، فكأيّن من بلاد هُدِّمت، ومدائنَ أغرقت، ومصانع خُرِّبت، وآلات عُطلت، وأشجارٍ باسقات اقتلعت، ومزارع بالملح الأجاج غمرت، وكأيّن من أبصارٍ زاغت، وأحلامٍ طاشت، وأرواح فاضت، وكأين من أب حانٍ شهد مصارع أهله وولده وهو لا يستطيع أن يغنى

عن أحد منهم شيئا ، وكأين من أم رءوم ألفت برضيعها ذاهلة ، ثم افتقدته باكية مُعوِلة ، فإذا هو جثة هامدة طافية مع السيل ، أو عالقة بأغصان الشجر .

* * *

لو أن امرأ مؤمناً خشى أن تكون هذه الأحداث بوادر غضب إلهى يوشك أن ينزل بالناس فيوبقهم بما كسبوا ؛ لما كان مُبْعِداً ، فقد ضل البشر سواء السبيل ، ولجُّوا فى طغيانهم يعمهون ، وعَتَوا عن أمر ربهم ورسله ، وجنحوا إلى الظلم ، واصطلحوا على البغى ، وتعاونوا على الإثم والعدوان ، وتبادلوا الحقد والشَّنآن ، وزين لهم الشيطان أعمالهم ، فأكلوا الأموال بالباطل ، وسفكوا الدماء التى حرم الله ، واستلبوا الحقوق الواضحة ، اعتماداً على القوة الجامحة ، ودبر بعضهم لبعض أفانين الكيد ، وأحابيل الختل ، وتبارَوا فى استحداث أسباب الفناء والاستئصال ، وسخَّروا كل شىء فى الفساد وقد خلقه الله للصلاح ، وهكذا ملئوا الأرض جَوْراً ، وقلبوا الخير شراً ، وبدلوا نعمة الله كفراً ، وأحلوا قومهم دار البوار .

وقد جرت سنة الله فى خلقه - إذا فشا الفساد والمنكر ، وعم الظلم والبغى - أن ينذرهم متدرجا بهم ، فيأخذهم بالبأساء والضراء ، ويبلوهم بشىء من الجوع والخوف ، ونقص من الأموال والأنفس والثمرات لعلهم يتضرعون ، فإذا قست قلوبهم ، وأعرضوا عن آيات ربهم ، واستكبروا فى الأرض بغير الحق ، وعلم الله فيهم أنهم لم يعودوا أهلا لما كرمهم به من الخلافة فى الأرض ، قضَى إليهم أجلهم ، واستبدل بهم قوما غيرهم .

تلك سنة الله فى خلقه ، ولقد عرَّفها آدمَ وزوجَه بعد أن زين لهما الشيطان أن يعصيا ربهما ويخرجا عن أمره : « قال اهبطا منها جميعا بعضكم لبعض عدو فإما يأتينكم منى هدى فمن اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى ، ومن أعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضنكا ، ونحشره يوم القيامة أعمى ، قال رب لم حشرتنى أعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى ، وكذلك نجزى من أسرف ولم يؤمن بآيات ربه ، ولعذاب الآخرة أشد وأبقى » .

وكما عرف الله أبوينا هذه السُّنة على أول عهدهما بالحياة الدنيا ، قص علينا مصائر أهل البغى والظلم والفساد فى الأرض : « فكأين من قرية أهلكناها وهى ظالمة فهى خاوية على عروشها وبئر معطلة وقصر مشيد » « وكأين من قرية عتت عن أمر ربها ورسله فحاسبناها حساباً شديداً وعذبناها عذابا نكرا ، فذاقت وبال أمرها وكان عاقبة أمرها خسرا » « وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهى ظالمة ان أخذه أليم شديد » .

* * *

ولقد تجلت فى النـــاس حين كَرَثَتْهم هذه الكوارثُ مظاهر جديرة بالتأمل والاعتبار :

وجدناهم على اختلاف أديانهم وأوطانهم وأممهم ، ذكروا الله ، فاستغاثوا به ، واستنزلوا رحمته ، واستدفعوا بلاءه ، فأقيمت الصلوات فى المساجد والكنائس والبِيَع ، وتصاعدت الدعوات بمختلف اللغات : « ربنـا اكشف عنا العذاب انا مؤمنون » .

وجميل من الإنسان أن يعرف ذنبه ، ويذكر فى اللأواء ربه ، ولكن أجمل منه أن يكون ذلك فى السراء كما يكون فى الضراء ، فإن الذى يرجى للعُسرى ، هو الذى يسر اليسرى . بَيد أن هذا دليل على أن الإيمـان بالله مركوز فى النفوس ، فُطرت عليه القلوب ، وتلاقت العقول ، فعلى قادة الأمم ، وأرباب دعوات الخير أن يفيدوا من ذلك ، فيعملوا على إثارة هذه الفطرة الصالحة فى نفوس الناس حيثما وجدوا إلى إثارتها سبيلا ، فإن الإصلاح القائم على الإيمـان هو الراسخ أصولا ، الباسق فروعا ، الطيب ثمـاراً ، « أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين فى الأرض ، أم نجعل المتقين كالفجار » .

* * *

ووجدنا العالم كله يقف أمام هذه الأحداث والمحن متعاوناً متكاتفاً يريد أن يخرج من معركتها ظافراً ، حتى لقد طلبت إحدى الأمم أن نُمَدَّ « بأكيـاس » من الرمل لتجعلها حاجزاً بين المـاء وما ضعف من شواطئها ، فإذا الطائرات بين يوم

وليلة تنبرى إليها من مختلف البلاد - لا فرق بين عدوة لها وصديقة - حاملة ملايين هذه « الأكياس » ، وإذا هى تتمكن بفضل هذا التعاون الإنسانى من درء ما توقعت.

أليس هذا مثلا رائعاً لما يجديه التعاون الصادق على الإنسانية ، علمتنا إياه المياه الجارفة ، والرياح الموج ؟ فماذا على الإنسان لو جعل التعاون فى سائر شئون الحياة منهجه ووسيلته لا فرق بين المادية منها والروحية ؟

وإذا كان هذا من خير الأمم كلها ، بل من واجبها بمقتضى الرحم الإنسانية ، فإنه لنا معاشر المسلمين ألزم ، وعلينا أوجب ، حيث يدعونا إليه مع داعى الإنسانية داعى الأخوة فى الإيمان ، والرغبة المشتركة فى رفع راية القرآن .

ألا فليعلم المسلمون أنهم أمام كارثة عظمى ما زالوا منها فى حرب ونضال منذ حلت بهم ، هى كارثة الخلاف الذى جعلهم شيعاً ، وقطعهم فى الأرض أمما ، وقد تركهم رسولهم أمة واحدة ، دينها واحد . وكتابها واحد ، وشعارها واحد ، إنها كارثة قد أضعفتهم ، وأطمعت فيهم ، ولن تزال بهم أفاعيلها وسمومها حتى ترديهم وتأتى عليهم ، لا قدر الله ، أفلا يتعاونون على درء شرها ، وإطماء نارها لعل الله أن يبوئهم فى هذه الدنيا حسنة كما بوأ آباءهم الأولين .

* * *

ووجدنا البلاد التى أصيبت فى هذه المحن على شدتها وما أتت عليه من مال وبنين ؛ لم تيأس ولم تستسلم للحزن والضعف ، بل نفضت عنها غبارها ، وعادت سواعد أبنائها تشيد ما انهدم ، وتعمر ما خرب ، وتصلح ما فسد ، وقام أبرارها وأهل الخير فيها بإقالة العثار ، وتعويض الخسار ، وجبر الكسار ، وتلك أمارة الحياة ، وعلامة القوة ، فإنه لا حياة مع اليأس ، ولا يأس مع الحياة .

وإن لنا فى ذلك لعبرة ، فما ينبغى أن يكون فينا من يدركه اليأس من صلاح أمتنا ، أو يقعده الحزن على سوء حالها ، عن الجهاد فى سبيلها ، أو يخذّل العاملين على إنقاذها من وهدة التفرق ، وحمأة التقطع .

« اعلموا أن الله يحي الأرض بعد موتها ، قد بينا لكم الآيات لعلكم تعقلون » .



تفسير القرآن الكريم

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ محمود شلتوت

سورة المائدة

— ٣ —

خلاصة ما سبق ذكره عن النداءين الأولين — النداء الثالث — مقدمة فى الصلاة — مكانة الصلاة من الدين وكونها عنصراً من العناصر المكونة لشخصية المؤمن — أثرها فى تهذيب النفوس — كونها أقدم عبادة عرفت مع الإيمان فى جميع الشرائع — عناية الإسلام ببيان صفتها وأحكامها وجميع ما يتصل بها — هل يؤخذ عدد الصلوات المفروضة من القرآن — فضل صلاة الجماعة — دلالتها على أن الصلاة ليست مجرد عبادة شخصية — اشتمال الصلاة على جميع أساليب التعظيم — تيسير الله على عباده فى الصلاة — توحيد الاتجاه إلى القبلة وحكمته — شرح آية الطهارة — الوضوء والاختلاف فى أركانه وشروطه — رأينا فى المسح بالرأس — وفى النية — وفى التدليك — وفى الترتيب — وفى الأذنين والمرفقين والكعبين — رأى الجمهور فى فريضة « الرجلين » — حجة من قال إن الفرض مسحهما لا غسلهما — رد الإمام الرازى عليهم — رأينا فى ذلك — دلالة هذا الخلاف على سعة الشريعة ويسرها — الغسل —

خلاصة ما سبق ذكره عن النداءين الأولين :

قرر النداء الأول من النداءات الإلهية فى هذه السورة الكريمة : « يأيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود » . الأساس فى مسئولية الالتزام التعاقدى ، وهو تشريع

كلى يتناول الالتزام التعاقدى بين الله وعباده سواء أكان منشؤه الفطرة التى خلقهم عليها ، أو التكليف الذى بَعث به الرسول وأنزل به كتابه ، ويتناول الالتزام التعاقدى بين الأفراد بعضهم مع بعض ، وبين الجماعات والأمم بعضهم مع بعض . وخلاصته أن الوفاء به واجب ، وهو على إطلاقه يتناول كل تعاقد ما لم يتضمن أو يشتمل على تحريم ما أحل الله ، أو إحلال ما حرّم .

وقرر النداء الثانى : « يأيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله » : وجوب المحافظة على الشخصية الدينية لجماعة المؤمنين ، وهو تشريع كلى أيضاً ، يتناول أشياء كثيرة كما يشمل جانب الفعل فيما طلب ، وجانب الترك فيما نهى عنه ، وقد أردف كل من النداءين بالنص على بعض الجزئيات التى يتناولها ، وسبق بيان ما عنَّ لنا بيانه مما يتصل بهذين التشريعين الكليين .

النداء الثالث :

وهذا هو النداء الثالث ، قال الله تعالى : « يأيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برءوسكم وأرجلكم إلى الكعبين وإن كنتم جنبا فاطهروا ، وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيبا ، فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه ، ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون . واذكروا نعمة الله عليكم وميثاقه الذى واثقكم به إذ قلتم سمعنا وأطعنا واتقوا الله إن الله عليم بذات الصدور » .

وهو تشريع جزئى يتعلق ببيان ما تتوقف عليه صحة الصلاة من جهة الطهارة وضوءاً وغسلا .

مقدمة فى الصلاة :

ويجدر بنا أن نعرض فى هذا المقام قبل أن نتناول الآية بالشرح والبيان ، لمكانة الصلاة من الدين ولآثرها فى نفوس المؤمنين على ما جاء فى القرآن الكريم فنقول :

مكانة الصلاة من الدين وكونها عنصراً من العناصر المكونة لشخصية المؤمن :

عرض القرآن الكريم للصلاة من جهات متعددة : عرض لها فى أول سورة وأطولها من سوره ، على أنها من أوصاف المتقين ، الذين ينتفعون بهذا الكتاب الكريم ، والذين كانوا بتلك الأوصاف على هدى من ربهم وكانوا هم المفلحين ، اقرأ : « الم ذلك الكتاب لاريب فيه هدى للمتقين ، الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون ، والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون ، أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون » وبهذا الوضع كانت الصلاة هى العنصر الثانى من عناصر الشخصية الإيمانية .

وعرض لها باعتبارها عنصراً من عناصر البر والحق الذى رسمه الله لعباده ، ودعاهم إليه وجعله عنواناً على صدقهم فى الإيمان وعلى أنهم المتقون ، واقرأ فى ذلك : « ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين وآتى المال على حُبه ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفى الرقاب وأقام الصلاة وآتى الزكاة والموفون بعهدهم إذا عاهدوا والصابرين فى البأساء والضراء وحين البأس أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون » .

عرض لها هكذا ، ثم جعل إقامتها أول عمل بعد الإيمان يدل على صدقه ويستحق بها صاحبها أخوة المؤمنين « فإن تابوا وأقاموا الصلاة فإخوانكم فى الدين » كما جعلها عنواناً على التمسك بالكتاب وسبيلا للحصول على أجر المصلحين « والذين يمسكون بالكتاب وأقاموا الصلاة إنا لا نضيع أجر المصلحين » .

أثرها فى تهذيب النفوس :

وكما بيّن منزلها فى تكوين الشخصية الإيمانية هكذا ، بيّن أثرها فى تهذيب النفوس ووقايتها من الفحشاء والمنكر ، وتطهيرها من غرائز الشر التى تفسد على الإنسان حياته « وأقم الصلاة إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر » « إن الإنسان

خلق هلوعا إذا مسه الشر جزوعا ، وإذا مسه الخير منوعا إلا المصلين الذين هم على صلاتهم دائمون » .

وفى مقابلة هذا كله جعل تركها عنوان الانغماس فى الشهوات، وسبيل الوقوع فى الغى والضلال وسبباً من أسباب الخلود فى النار« فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا » « كل نفس بما كسبت رهينة ، إلا أصحاب اليمين ، فى جنات يتساءلون ، عن المجرمين : ما سلككم فى سقر ؟ قالوا لم نك من المصلين ، ولم نك نطعم المسكين ، وكنا نخوض مع الخائضين، وكنا نكذب بيوم الدين حتى أتانا اليقين » .

كما جعل الغفلة عنها وعن معناها وروحها آية من آيات التكذيب بيوم الدين « أرأيت الذى يكذب بالدين فذلك الذى يدع اليتيم ولا يحض على طعام المسكين فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون ، الذين هم يراءون ويمنعون الماعون » . ولعلنا ندرك أن فى الإتيان بها بين ما ذكر فى هذه السورة إيحاء قويا إلى أن السهو عن روح الصلاة - الذى يجعلها صورة جافة لا يؤدَّى حق الله فيها من خشوع ومراقبة واستشعار عظمة - سبب قوى فى التكذيب بيوم الدين وإهانة اليتيم ، وإهمال حق المسكين ، كما هو سبب فى غرس شجرة الرياء فى القلوب ، وانصراف الإنسان عن فضيلة التعاون والبر بأخيه الانسان .

وقد قرنها الله بعد هذا كله بالصبر وجعلهما عدة المؤمن فى التغلب على مشاق هذه الحياه .

إن الصلوات الخمس لخمس رحلات إلٓهية أوجبها الله على عباده فى أوقات متفرقة من اليوم والليلة ، يخلص فيها المؤمن من دنياه ويفرغ لربه بالتكبير والمناجاة وطلب المعونة والهداية ويلقى فيها بنفسه فى كفالة الربوبية الرحيمة ، متمثلا العظمة المطلقة التى تصغر أمامها كل عظمة فى هذه الحياه ، وإن تلك الرحلات لجديرة أن تفرج همه ، وأن تخفف ويله ، وأن تحقق رغائبه الخيرة ، وقد كان من سنة النبى صلى الله عليه وسلم إذا حزبه أمر أن يفزع إلى الصلاة ، وكان يقول : « جعلت

قرة عيني في الصلاة » ، « يأيها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلاة » ، « واستعينوا بالصبر والصلاة وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم وأنهم إليه راجعون » .

كونها أقدم عبادة عرفت مع الإيمان في جميع الشرائع :

وقد كانت الصلاة لما لها من هذا الأثر العظيم في تهذيب النفوس ، وتقريبها إلى ملأ الطهر أقدم عبادة عرفت مع الإيمان ، ولم تخل منها شريعة من الشرائع ، وقد حكيت عن الأنبياء والمرسلين :

فإبراهيم عليه السلام يسكن ذريته بواد غير ذي زرع عند بيت الله المحرم ويقول : « ربنا ليقيموا الصلاة فاجعل أفئدة من الناس تهوى إليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون » .

ويجيء في عهد الله إليه وإلى ولده اسماعيل : « أن طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود » .

وتنادي الملائكة أم عيسى عليه السلام : « يا مريم إن الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين ، يا مريم اقنتي لربك واسجدي واركعي مع الراكعين » .

وعيسى عليه السلام يحدث بنعمة الله عليه فيقول : « وجعلني مباركا أينما كنت وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حيا » .

وينوه الله بشأن اسماعيل فيقول : « وكان يأمر أهله بالصلاة والزكاة وكان عند ربه مرضيا » .

ولقمان يعظ ابنه بالإيمان ، والإحسان إلى الوالدين ، وبمراقبة الله في السر والعلن ، فيقول : « يا بني أقم الصلاة وأمر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر على ما أصابك إن ذلك من عزم الأمور » .

ويأخذ الله الميثاق على بني إسرائيل ، فتكون إقامة الصلاة من أهم مواده وعناصره : « وإذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل لا تعبدون إلا الله وبالوالدين إحسانا وذي القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسنا وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة »

« ولقد أخذ الله ميثاق بنى إسرائيل وبعثنا منهم اثنى عشر نقيبا وقال الله إنى معكم لئن أقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة وآمنتم برسلى وعزرتموهم وأقرضتم الله قرضاً حسنا لأكفرن عنكم سيئاتكم ولأدخلنكم جنات تجرى من تحتها الأنهار ، فمن كفر بعد ذلك منكم فقد ضل سواء السبيل » .

وهكذا نجد مكانة الصلاة عند الله وفى دينه عنصراً تالياً لعنصر الإيمان فى جميع الرسالات وعلى ألسنة جميع الرسل ، وقد جاء الإسلام فنسج على منوال الرسالات المتقدمة ، وجعلها ركناً من أركان الدين ، وأفاض فى ذكر فوائدها ما أفاض ، وأمر بالمحافظة عليها وبالقيام فيها لله مع القنوت والخشوع ، وكمال التوجه إليه والتفرغ له ، وقال : « حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين » .

عناية الإسلام ببيان صفتها وأحكامها وجميع ما يتصل بها :

نعم لم يتصل إلينا من طريق موثوق به كم كان عدد الصلاة فى السابقين ، ولا كيف كانت صفتها وأحكامها ، وقد جاء فى الإسلام الذى أكمل الله به دينه : جميع ما يتعلق بالصلاة من هذا الجانب ، فبين أنها خمس صلوات فى اليوم والليلة ، وأنبأت الأحاديث القولية الصحيحة ، والسنة العملية المتواترة منذ عهد النبى صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا عن: عددها، وكيفيتها ، وأوقاتها ، وقد ذكر منها فى القرآن الكريم صلاة الفجر ، وصلاة العشاء ، وذلك حيث يقول فى آية الاستئذان من سورة النور : « من قبل صلاة الفجر » . « ومن بعد صلاة العشاء » .

وذكر صلاة الظهر بذكر وقتها فى قوله تعالى من سورة الإسراء : « أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل » ودلوك الشمس هو زوالها عن كبد السماء ، وهو أول وقت الظهر ، وقد قال كثير من المفسرين أخذا من الأحاديث التى صحت عندهم : إن الصلاة الوسطى المذكورة فى آية المحافظة على الصلوات هى صلاة العصر.

هل يؤخذ عدد الصلوات المفروضة من القرآن :

وأخذ بعضهم من عطفها على « الصلوات » مع ملاحظة أن الصلوات جمع وأن

المعطوف غير المعطوف عليه أن الصلوات المأمور بها هى خمس لأن أقل جمع يكون له وسط يتحقق الجمع بدونه هو خمس .

والواقع أننا لسنا فى حاجة إلى تكلف مثل هذا الاستدلال على أن الصلوات المفروضة خمس فإن التواتر العملى الذى طبق الآفاق الإسلامية منذ عهد الرسالة إلى يومنا هذا من أقوى الأدلة اليقينية القطعية على أن الصلوات التى فرضها الله فى الإسلام هى « خمس » وما كان إجماع المسلمين فى جميع العصور على أن من جحد صلاة منها يكون كافراً وخارجا عن الملّة لايجرى عليه شىء من أحكام الإسلام ، إلا أثراً من آثار تلك القطعية التى تعلو عن مرتبة الاستدلال عليها بمثل هذا الطريق الذى سلكه بعض العلماء فى آية المحافظة على الصلوات . ومن هنا صح لنا كما صح لغيرنا أن نحمل الصلاة الوسطى فى الآية على أنها الصلاة التى يحضر فيها القلب ، وتنزاح عنه فيها الوساوس ، ويتجه بها إلى الله وحده ، مستشعراً عظمته ، مستمطراً رحمته ، وبذلك تكون الوسطى ، لا بمعنى التى تقع فى الوسط ، بل بمعنى « الفضلى » وهى ذات الخشوع والتمثل لعظمة الله ، كما ينبىء عنه قوله بعدها « وقوموا لله قانتين » .

فضل صلاة الجماعة :

هذا وقد طلب الله من المؤمنين تحصيلا لفوائد الصلاة الاجتماعية أداءها بجماعة ، كما طلب منهم تسوية صفوفهم فيها خلف الإمام . وقد جاءت فى ذلك عدة أحاديث صحيحة منها قوله عليه الصلاة والسلام فيما يرويه عنه ابن عمر رضى الله عنه : « صلاة الجماعة تفضل على صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة » وفيما يرويه عنه أبو هريرة : « صلاة الرجل فى جماعة تزيد على صلاته فى بيته وصلاته فى سوقه بضعاً وعشرين درجة » . وفيما يرويه أبى بن كعب : « صلاة الرجل مع الرجل أزكى من صلاته وحده ، وصلاته مع الرجلين أزكى من صلاته مع الرجل ، وما كثر فهو أحب إلى الله عز وجل » . وقد حرص المسلمون على أدائها بجماعة منذ العصر الأول للإسلام ، وصح عن عبد الله بن مسعود أنه قال : لقد رأيتنا وما يتخلف عنها إلا منافق معلوم النفاق ، ولقد كان الرجل يؤتى به يهادى بين

الرجلين حتى يقام فى الصف . والأحاديث الواردة فى فضل الجماعة والحث عليها كثيرة صحيحة ومن أرادها فليرجع إليها فى كتب الحديث .

دلالتها على أن الصلاة ليست مجرد عبادة شخصية :

والذى يهمنا من هذا أن الصلاة ليست كما يظن كثير من المسلمين مجرد عبادة شخصية يقوم بها المؤمن فيما بينه وبين ربه ، تقتصر فائدتها على تهذيب النفس وإنما هى مع ذلك جعلت عن طريق الاجتماع لها - فرضا كان الاجتماع أم سنة أم فضيلة - سبيلا لتعارف المؤمنين وتفاهمهم فيما يحتاجون إليه من خير فى دينهم ودنياهم ، وبذلك كان مكان اجتماعهم فى الصلوات الخمس أشبه بالنوادى التى يهرع إليها أهل الحى الواحد فى أوقات متعددة معينة على وجه منظم محدد ، وفيها يتعارفون ويتبادلون المنافع والآراء فيما يحتاجون إليه جماعات وأفراداً . وتحقيقاً لهذه الغاية أوجب الجماعة فى نطاق أوسع على أهل البلدة الواحدة ، أو ما هو فى حكم البلدة الواحدة كل أسبوع ، وجعل ذلك شرطا فى صحة الصلاة التى تؤدى فى ذلك الاجتماع وهى صلاة الجمعة ، يجتمعون فيها للتعارف والتعاون ، واستماع الوعظ والإرشاد ، وبيان أحكام الله فيما يحل وما لا يحل ، وبذلك أخذت هذه الصلاة لون المحاضرات والدروس الدينية يجتمع لها المؤمنون لتلقى أحكام الله ومعرفة دينه . وصارت اجتماعات تعاونية ثقافية . ولم يقف الدين الإسلامى فى الحث على الاجتماع عند هذا الحد الأسبوعى . بل أوجبه بصفة أعم وأوسع فى كل عام لأداء صلاة العيدين ثم أوجبه بصفة جامعة للمسلمين من كافة الأقطار فى أداء ركن من أركان الدين وهو الحج الذى يفد له المسلمون من كل فج إلى بيت الله الحرام فى مكة منبع الهدى والنور . وهناك يجتمعون لأداء المناسك ، ورؤيه المشاهد ، وتذكر أماكن الوحى وآثار النبى وصحبه الذين قاموا بتركيز هـــذا الدين ونشره على عباد الله فى كافة المعمورة .

اشتمال الصــلاة على جميع أساليب التعظيم :

ولا يفوتنا فى هذا المقام لفت الأنظار إلى ما احتوت عليــه أفعال الصلاة

وكيفيتها التى دلت عليها أفعال الرسول وأقواله - من مظاهر التعظيم التى عرفت مفرقة فى أساليب التعظيم التى يقوم الناس بها بعضهم لبعض ؛ فالناس يعظم بعضهم بعضا برفع الأيدى ، وبالقيام وبالانحناء ، وبالسجود ، وبالدعاء ، وبترديد أقوالهم ... يفعل الناس ذلك كله فى تعظيم بعضهم لبعض ، وفى تعظيمهم ملوكهم ورؤساءهم وأرباب الجاه والنفوذ فيهم . ولكن لم تجر عادة للناس أن يجمعوا كل تلك الأساليب فى تعظيم أحد منهم ؛ فشرع الله الصلاة اعترافا بنعمته وعظمته ، وجمع فى كيفيتها جميع ما تفرق عند الناس من أساليب التعظيم ، فجعل افتتاحها بإعلان أن الله أكبر من كل ما يرون تعظيمه ، مصحوبا ذلك برفع اليدين معاً على وجه يمثل فيه وضعهما المعنى الذى قسر فى القلب حينما ينطق اللسان بكلمة التكبير ثم جعل من أركانها القيام المصحوب بتلاوة آيات من كتابه . وأوجب فى كل صلاة ، وعلى كل مصل قراءة « الفاتحة » التى تعتبر أم الكتاب ، وقد جمعت كل ما تفرق فيه نصاً وإشارة . ثم الانحناء المعروف باسم « الركوع » مصحوبا بالتكبير فى الانخفاض والرفع . ثم يجىء السجود نهاية لما يتصور من وجوه التعظيم ، وبذلك يكون العبد قد وقف من ربه فى موضع العبودية الحقة ، وكأن الله بتنظيم أسلوب تعظيمه على هذا الوجه يلفت نظر المؤمنين إلى أن تعظيمه يجب بمقتضى الإيمان بربوبيته وألوهيته أن يكون فوق كل تعظيم عرفه الناس فى تعظيم بعضهم لبعض . وأن هذه الصورة من التعظيم التى رسمها الله لنفسه لا يصح أن يعظم بها غيره كما لا يصح أن ينتقصها المؤمن أو أن يغير شيئاً من أوضاعها ؛ أو أن يزيد فيها ، فهو سبحانه المعبود ، وهو المعظَّم ، وقد شرع لنا طريق عبادته وأسلوب تعظيمه ، وليس لأحد من خلقه أن يفكر أو يستظهر شيئاً غير ما رسم فى تعظيمه بزيادة أو نقص .

ولعل هذا هو الأساس الذى بنى عليه حظر الابتداع فى الدين وفى سبيله كثرت الأحاديث الصحيحة فى التحذير من البدع التى ينساق اليها الناس بناء على ما يتصورون من الزيادة فى معنى العبودية .

تيسير الله على عباده فى الصلاة :

وقد كان من رحمة الله بعباده وهى رحمة تعم الخلق والتشريع أنه فى الصلاة - مع هذا الرسم الذى رسم - راعى التيسير على عباده فأدخل كثيراً من وجوه اليسر على هذه الفريضة ، وقد رأينا أن اليسر تناولها من جهات : تناولها من جهة أوقاتها ، فأباح للمؤمن أن يجمع بين صلاتين فى وقت واحد . وقد اتفق الأئمة على هذا المبدأ غير أنهم اختلفوا فى مدى تطبيقه فاقتصر بعضهم فيه على الجمع بين الظهر والعصر جمع تقديم فى وقت الظهر بعرفه ، وبين المغرب والعشاء جمع تأخير فى وقت العشاء بمزدلفة ، ومنعوه فى غير هذين المكانين ، وغيرهم أجازوه فى غير المكانين المذكورين ، وأجازه بعضهم للسفر والمطر ، وزاد بعضهم جوازه للمريض الذى تلحقه المشقة بالتفريق ، وللمرضع والمستحاضة ، ولمن خاف ضرراً يلحقه فى معيشته بترك الجمع ، وتوسع بعضهم فى جواز الجمع مطلقاً بشرط ألا يتخذ ذلك خلقاً وعادة ، وحكى ذلك الشوكانى عن جماعة من العلماء ، وقال صاحب فتح البارى : « وممن قال به ابن سيرين ، وربيعة ، وأشهب ، وابن المنذر ، والقفال الكبير ، وحكاه الخطابى عن جماعة من أصحاب الحديث ، وحكاه غيره عن غيرهم وفى هذا من السعة واليسر ما يتفق مع أساس اليسر الذى بنيت عليه الشريعة الإسلامية ، ومن شأن المؤمن أن يضع العزائم فى محلها ، والرخص فى محلها ، وألا يتخذ الرخص سبيلا وعادة بها يتحلل من أمر الله وتكليفه ، والحكم فى هذا هو « الإيمان ، والاطمئنان » فليرجع المرء فيما يريد من رخصة أو عزيمة إلى إيمانه والله عليم بذات الصدور .

وكما دخل اليسر الصلاة من جهة أوقاتها ، دخلها أيضاً من جهة عدد ركعاتها ، وفى هذا الجانب اتفق الأئمة أخذا من نصوص التشريع على أن للمسافر أن يقصر الصلاة الرباعية ، فيصليها ركعتين ، ولكنهم اختلفوا : أهذا القصر فرض وواجب حتم على المسافر ، أم سنة وفضيلة ؟ وإلى كل من الرأيين ذهب فريق من الأئمة .

وكما دخل اليسر فى عدد الركعات للمسافر دخل أيضاً فى كيفيتها على وجه عام، فأبيحت من قعود لمن عجز عن القيام، وبالإيماء لمن عجز عن القعود، كما أبيحت فى حالة الحرب من ركوب وأبيح فيها حمل السلاح وما يقتضيه الحذر من الأعداء وقد تكفلت كتب الفقه ببيان صلاة الحرب وآراء الأئمة فيها بعد أن اتفقوا على تقرر مبدأ التيسير على المحاربين فى أدائها، واذكر فى هذا المقام قوله تعالى عقب الأمر بالمحافظة على الصلوات: « فإن خفتم فرجالا أو ركبانا، فإذا أمنتم فاذكروا الله كما علمكم ما لم تكونوا تعلمون » وقوله تعالى: « وإذا ضربتم فى الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا إن الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا، وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا أسلحتهم فإذا سجدوا فليكونوا من ورائكم ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم ودّ الذين كفروا لو تغفلون عن أسلحتكم وأمتعتكم فيميلون عليكم ميلة واحدة، ولا جناح عليكم إن كان بكم أذى من مطر أو كنتم مرضى أن تضعوا أسلحتكم وخذوا حذركم إن الله أعد للكافرين عذاباً مهينا، فإذا قضيتم الصلاة فاذكروا الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبكم فإذا اطمأننتم فأقيموا الصلاة إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتا ».

هذه هى الصلاة فى أركانها وكيفياتها ورخصها، وما ينبغى فيها.

توحيد الاتجاه إلى القبلة وحكمته:

وقد طلب الله من المؤمنين أن يتجهوا فيها على اختلاف أقطارهم، وتباين آفاقهم إلى مكان واحد من المعمورة، فيه بيت المعبود، تاركا فى ذلك الجهات الأصلية الطبيعية كالشرق والغرب، والشمال والجنوب لخلوها عن المعانى الخاصة التى تثير عندهم عاطفة الإيمان، وتوحى إليهم بذكريات هدايته وإنعامه عليهم بها، وبذلك كان البيت الحرام قبلة تتجه إليه الأبصار وترتبط به القلوب وتتجمع فيه الأشعة المنبعثة من اتجاهات المؤمنين مهما اختلفت جهاتهم بالنسبة إليه، فمن فى شرقيه يتجه غرباً، فتلتقى أشعة بصيرته بأشعة بصيرة من هو فى غربيه ويتجه

إليه شرقا ، ويتجه من فى جنوبه إلى الشمال فتلتقى أشعة بصيرته بأشعة بصيرة من هو فى شماله ، ويتجه إليه جنوباً ، وتلتقى موجات تلك الأشعة المنبعثة من جهات العالم كلها فى مركز الهداية الإلهية وتكون كتلة وهاجة قوية من أشعة الإيمان المنبعثة من القلوب المؤمنة فى كافة المعمورة ، ويكون لها قوة الإشعاع والإضاءة على العالم كله فتبصّره بطريق الهدى وتهديه إلى صراط الله المستقيم ، وهذا معنى يبعد غوره ، ويعظم أثره فى نفوس المصلحين من خلق الله الذين اصطفاهم ربهم للأخذ بيد الإنسانية من حمأة الشهوات الفاسدة عن طريق طهر القلب ، وصفاء النفس ، وقوة الإيمان واليقين ، واذكر فى هذا المقام قوله تعالى : « قد نرى تقلب وجهك فى السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره » قيدهم فى الصلاة بالاتجاه هكذا إشعاراً بوحدة المعبود وجمعاً للقلوب على تعظيمه ، وربطاً بمساقط رحمته وهديه ، وأطلق سراحهم فى أدائها ، لم يقيدهم فيه بمكان معين ، بل جعل لهم الأمكنة كلها من حول تلك البقعة الطاهرة مسجدا يقيمون فيه الصلاة : فى البناء ، فى العراء ، فى الصحراء ، فى الماء ، فى الهواء ، فى أى مكان حول المركز استطاع أن يؤدى فيه الصلاة فهو مكان للصلاة ، ومن هنا تتجلى بساطة الإسلام الذى لم يتخذ رسماً مخصوصاً ، ولا مكاناً معيناً لأداء الصلاة ، فالصلاة لله ، والأمكنة لله ، والإنسان عبد الله .

هذه هى المقدمة التى رأينا أن نبين بها مكانة الصلاة ، وتطهيرها للقلوب ، قبل أن نتحدث عن النداء الثالث من نداءات سورة المائدة الذى جاء ليرشد إلى ما يجب على الإنسان أن يقوم به تطهيراً حسياً لكله أو بعضه ليجتمع له إذا دخل فى الصلاة طهارة جسمه ، وطهارة قلبه ، وطهارة باطنه ، وطهارة ظاهره ، فيكون طهرا كله كما أراد الله .

شرح آية الطهارة .

وقد تضمنت هذه الآية طهارة الوضوء ، وطهارة الغسل كما تضمنت طهارة التيمم التى جعلت تيسيراً على العباد خلفاً عن طهارة الماء ، والتى دل اعتبارها طهارة

على أن تزكية النفس ترجع فى الواقع إلى تلبية التكليف وامتثال الأمر أكثر مما ترجع الى الصورة الحسية وما يحدثه التكليف من أثر فى الجسم .

طلبت الآية من المؤمنين إذا اتجهت نياتهم الى الصلاة وعزموا عليها أن يغسلوا وجوههم وأيديهم الى المرافق ، وأن يمسحوا برءوسهم وأرجلهم الى الكعبين ، وأن يطّهروا إن كانوا جنبا ، ثم أباحت لهم - إن كانوا مرضى أو على سفر ، أو قضى أحدهم حاجته الطبيعية أو الجنسية ، ولم يجدوا ماء يتوضئون به أو يغتسلون : أن يتيمموا صعيداً طيباً فيمسحوا بوجوههم وأيديهم منه ، ثم ذيلت الآية بما يدل على أن إرادة الله من هذا التكليف إنما هى : تطهير عباده وإتمام نعمته عليهم .

تلك هى رءوس الموضوعات التى احتوى عليها هذا النداء ، وهى : الوضوء والغسل والتيمم .

الوضوء والاختلاف فى أركانه وشروطه :

أما الوضوء ، فلم تذكر الآية فيه سوى غسل الوجه واليدين إلى المرفقين ، والمسح بالرءوس وغسل الأرجل إلى الكعبين أو مسحهما . وإذا نظرنا إلى أن الآية لم تعرض للأذنين ، وأنها ذكرت المرافق فى اليدين على أنها غاية ، وأنها عدت المسح إلى الرءوس بالباء ، ثم جاءت الأرجل فيها بقراءتى النصب والجر ، وذكر فيها الكعبان على أنهما غاية . ونظرنا بعد ذلك إلى أنها لم تعرض إلى حكم النية فى الوضوء ، ولا إلى حكم الترتيب والموالاه والتدليك ، ونظرنا إلى أن عباراتها فيما عرضت له ليست قطعية فى معنى معين وإنما هى عبارات قابلة لوجوه من النظر ؛ إذا نظرنا إلى هذا كله استطعنا أن نقول : إن أركان الوضوء وشروطه لم ينل منها شىء اتفاق الأئمة وإجماعهم سوى غسل الوجه فيما تقع به المواجهة ، واليدين دون المرفقين ، وأصل مسح الرأس لا كلها ولا بعضها ، أما الأرجل فقد دار فرضها بمقتضى القراءتين بين الغسل والمسح . وفيما وراء ذلك اختلف الأئمة .

اختلفوا فى أن الأذنين من الرأس فتكون وظيفتهما المسح ، أو من الوجه فتكون وظيفتهما الغسل أو هما عضو مستقل لم يفترض غسله ولا مسحه . واختلفوا

فى أن المرفقين يفترض غسلهما بناء على دخول الغـاية ، أو لا يفترض بناء على خروجها .

واختلفوا فى أن الرأس فرضها مسح الجميع أو مسح بعض معين ، أو مسح أى جزء منها ، وذلك بناء على مكانة الباء فى قوله « برءوسكم » هل هى زائدة أوهى للالصاق ، وإذا كانت للإصاق فهل يتحقق بمسح أى جزء أو هناك ما يدل على أن المطلوب الصاق المسح بجزء معين .

واختلفوا فى أن وظيفة الأرجل هى الغسل عملا بقراءة النصب عطفا على الوجوه المغسولة ، أو وظيفتها المسح عطفا على الرءوس عملا بقراءة الجر . وهل يدخل الكعبان فى وظيفتها غسلا أو مسحا كما قيل فى المرفقين .

واختلفوا فى فرضية ما لم يذكر بنصه فى الآية من النية وما إليها .

اختلفوا فى كل ذلك ، وقد عنيت كتب الفقه ببسط الآراء والأدلة فى كل مسألة من هذه المسائل ، وكان أوسعها قولا ، وأشدها خلافا مسألة « المسح بالرأس » و « غسل أو مسح الرجلين » . وقد عرضنا فى كتابنا « مقارنة المذاهب » فى الفقه لمسألة الرأس ، ومسألة النية ، والدلك ، والترتيب ، والموالاة .

رأينا فى المسح بالرأس :

وكانت نتيجة نظرنا فى المسح بالرأس أن الآية من قبيل المطلق ، وأنها لاتدل على أكثر من إيقاع المسح بالرأس وذلك يتحقق بمسح الكل ، وبمسح أى جزء قل أو كثر ما دام فى دائرة ما يصدق عليه اسم المسح وهو إمرار البلة بالعضو الممسوح . وأن مسح شعرة أو ما يتناوله وضع الأصبع من الشعرات لا يصدق عليه عنوان « المسح بالرأس » .

وفى النيـــة :

وكانت نتيجة نظرنا فى « النية » رجحان القول بفرضية النية فى الوضوء ، وأن انغماس الأعضاء فى الماء بدون قصد رفع الحدث ، أو بقصد التبرد ليس غسلا

لصلاة حتى يؤدى مهمته الشرعية ويحقق المأمور به ، والمقصود أن يحقق المكلف ما أمر به لا أن يتحقق .

وفى التدليك :

وكانت نتيجة نظرنا فى مسألة « التدليك » فرضية الدلك فى الوضوء ، وفى غسل الجسم كله فى الغسل ، وقد بنينا ذلك على الفرق اللغوى بين معانى الألفاظ الآتية : أسال ، صبّ ، غمس ، غسل .

وفى الترتيب :

وكانت نتيجة نظرنا فى مسألة « الترتيب » اختيار القول بالفرضية وبينا ذلك على أسلوب الآية حيث لم تذكر الأعضاء مرتبة كمواقعها فى الجسم ، ولا كوظيفتها فى الغسل أو المسح ، وانما وسطت ممسوحا بين مغسول ومغسول . وعلى ماتواترت به الأخبار الصحيحة من مواظبة النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه من بعده على الترتيب ، وكان ذلك بيانا مؤكداً لما تدل عليه عبارة الآية ، وكذلك كان رأينا فى الموالاة .

وفى الأذنين والمرفقين والكعبين :

أما مسألة الأذنين فرأينا فيها مع الجمهور القائلين بأنهما عضو مستقل ليس من مسمى الرأس ولا من مسمى الوجه ، وبذلك لم يفرض فيه غسل ولا مسح وانما كانت وظيفته أخذاً من الوارد عن الرسول المسح على وجه السنية . وكذلك رأينا فى « المرفقين والكعبين » بناء على دخول الغاية فى مثل ذلك ، وقد بسط الفقهاء وجهة نظر الجمهور فى كل مواضع الخلاف فليرجع إليها من شاء .

رأى الجمهور فى فريضة « الرجلين » :

أما وظيفة « الرجلين » فرأى الجمهور أنها الغسل ، وكان أساسهم فى هذا قراءة النصب التى عطفت بها الأرجل على الوجوه المغسولة فتأخذ حكمها وهو الغسل ، وقالوا : إن قراءة الجر محمولة على قراءة النصب وليس الجر بمقتضى العطف

على الرءوس الممسوحة حتى تشاركها فى المسح وانمـا كان الجر بحكم المجاورة الذى عرف كثيراً فى اللغة العربية .

حجة من قال أن الغرض مسحهما لا غسلهما :

ويجدر بنا هنا أن نسوق عبارة الفخر الرازى فى الاحتجاج لمن قال بوجوب المسح . قال : حجة من قال بوجوب المسح مبنية على القراءتين المشهورتين فى قوله وأرجلكم ، فقرأ ابن كثير وحمزة وعاصم فى رواية أبى بكر عنه بالجر ، وقرأ نافع وابن عامر وعاصم فى رواية حفص عنه بالنصب ، فنقول :

أما القراءة بالجر فهى تقتضى كون الأرجل معطوفة على الرءوس ، فكما وجب المسح فى الرأس فكذلك فى الأرجل ، فإن قيل : لم لا يجوز أن يقال هذا جر على الجوار كما فى قوله « جحر ضبٍّ خربٍ » وقوله « كبير أناس فى بجاد مزمّل » قلنا هذا باطل من وجوه :

الأول : أن الكسر على الجوار معدود فى اللحن الذى قد يتحمل لأجل الضرورة فى الشعر ، وكلام الله يجب تنزيهه عنه .

وثانيها : أن الكسر إنما يصار اليه حيث يحصل الأمن من الالتباس كما فى قوله « جحر ضبّ خرب » فإن من المعلوم بالضرورة أن الخرب لا يكون نعتاً للضب بل للجحر ، وفى هذه الآية الأمن من الالتباس غير حاصل .

وثالثها : أن الكسر بالجوار انما يكون بدون حرف العطف ، وأما مع حرف العطف فلم تتكلم به العرب .

وأما القراءة بالنصب فقالوا إنها أيضاً توجب المسح ، وذلك لأن قوله وامسحوا برءوسكم . فرءوسكم فى محل النصب ، ولكنها مجرورة بالباء ، فإذا عطفت الأرجل على الرءوس جاز فى الأرجل النصب عطفاً على محل الرءوس ، وجاز الجر عطفاً على الظاهر وهذا مذهب مشهور للنحاة . إذا ثبت هذا فنقول : ظهر أنه يجوز أن يكون عامل النصب فى قوله « وأرجلكم » هو قوله : « وامسحوا » ويجوز أن يكون هو قوله « فاغسلوا » لكن العاملين إذا

اجتمعا على معمول واحد كان إعمال الأقرب أولى فوجب أن يكون عامل النصب فى قوله « وأرجلكم » هوقوله « وامسحوا » فثبت أن قراءة « وأرجلكم » بنصب اللام توجب المسح أيضا . فهذا وجه الاستدلال بهذه الآية على وجوب المسح ، ثم قالوا : ولا يجوز دفع ذلك بالأخبار لأنها بأسرها من باب الآحاد ونسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز .

رد الإمام الرازى عليهم :

ثم قال واعلم أنه لا يمكن الجواب عن هذا إلا من وجهين :

الأول : ان الأخبار الكثيرة وردت بإيجاب الغسل ، والغسل مشتمل على المسح ولا ينعكس ، فكان الغسل أقرب إلى الاحتياط فوجب المصير اليه ، وعلى هذا الوجه يجب القطع بأن غسل الرِّجل يقوم مقام مسحها .

والثانى : أن فرض الرجلين محدود إلى الكعبين ، والتحديد إنما جاء فى الغسل لا فى المسح .

رأينا فى ذلك :

والذى نفهمه أن الغسل غير المسح ، وأن الإتيان بأحدهما لايحقق الأمر بالآخر ، فالله إذا أمر بالمسح ، وهو غير الغسل ، لا يعد ممتثلا للأمر من أتى بالغسل وبالعكس ، وإقامة أحدهما مقام الآخر تحتاج إلى دليل شرعى ، وليس هناك من دليل على ذلك ، فجوابه الأول غير مقبول فى نظرنا . نعم لجوابه الثانى وجهة نظر قوية ، ويضم إليها أن الكعبين قد عرف فى اللغة ، وفى العرف أنهما العظمان الناتئان فى جانبى الساق ، ومنشأ القول بغير ذلك افتراض أن وظيفة الرِّجل المسح ، وهو أصل الدعوى فلا ينهض دليلا على أن هذا هو معنى الكعب .

بقى أن عمل الأخبار التى تكاد تبلغ حد التواتر فى أن وظيفة الرجل « الغسل » ليس هو نسخ الكتاب بالآحاد ، وإنما هو بيان وترجيح لاختيار أن قراءة النصب مبنية على اعتبار الأرجل معمولة لقوله « اغسلوا » وليس واجباً أن تكون معطوفة على المحل فى قوله : « وامسحوا برءوسكم » وما دامت الأحاديث

تلتقى مع وجه محتمل فى الآية فإنها لا تكون ناسخة للآية ، وإنما تكون مبنية ومرجحة لهذا الاحتمال .

بقى علينا أن نشير إلى النكتة التى من أجلها وسط الممسوح بين المغسول ، وهى إفادة وجوب الترتيب بين أعمال الوضوء على الوجه الذى ذكر فى الآية ، ودلت على اعتباره أخبار وضوئه صلى الله عليه وسلم ووضوء الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين . والذى نراه فى هذا الموضوع هو غسل الرجلين لا مسحهما ، عملا بالأحاديث الكثيرة الواردة فى هذا الشأن ، وعملا بالتحديد الوارد فى الآية ، وبتحكيم معنى الكعبين المعروف لغة وعرفا ، وليس من شك فى أن أحاديث « غسل الرجلين » أكثر وأقوى من روايات مسحهما ؛ فليكن الغسل هو الرأى أما الجمع بين القراءتين أو بين الأحاديث بالتخيير بين المسح والغسل ، أو بجمعهما أو بحمل المسح على حالة لبس الخف فكل ذلك تكلف ظاهر لا يستند إلى جانب قوى من النظر .

دلالة هذا الخلاف على سعة الشريعة ويسرها :

هـذا ما أردنا أن نسوقه للقراء فيما يختص بالوضوء ، ومواقف الأئمة بالنسبة للآية الكريمة ، وهى مواقف تدل دلالة واضحة على أن الإسلام لم يُرد فى تشريعه حتى فى العبادات أن يرهق أتباعه أو يقيدهم بحكم معين فيما يرى أن القصد منه يحصل على أى احتمال ذهب إليه الفقيه جرياً وراء مايظهر له من قرائن وأدلة ، فمن ترجح عنده الغسل وجب عليه الغسل ، ومن ترجح عنده المسح وجب عليه المسح لا يحال بينه وبين ما اطمأن إليه قلبه ما دام الحق مطلبه والدليل رائده ، أما المخالفة عن طريق التشهى ، أو طريق التعصب المذهبى فليست من الإسلام ولا يعرفها الإسلام وهـذه كلمتنا ورأينا فى كل الموضوعات الخلافيـة المبنية على النظر وإرادة الحق ، ومراد الله تعالى ، ولكل مجتهد نصيب .

الغسـل :

ثم أردفت الآية بيان الوضوء وهو المعروف بالطهارة الصغرى بطهارة الغسل

وهو المعروف « بالطهارة الكبرى » فقال : « وإن كنتم جنباً فاطهروا » والتطهر هنا مراد به المبالغة فى الطهارة ، وتلك لا تكون إلا بغسل البدن كله ، كما دل عليه قوله تعالى : « حتى تغتسلوا » من قوله : « يأيها الذين آمنو لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا إلا عابرى سبيل حتى تغتسلوا » وقد أفادت صيغة المبالغة فى آيتنا وجوب غسل جميع ما أمكن غسله من الجسم دون إيذاء أو ضرر ومن ذلك افترضت المضمضة ، والاستنشاق فى الغسل عند من لم ير فرضيتهما فى الوضوء ، وقد دل اعتبار الجنابة فى وجوب الغسل على اعتبار الحدث فى الوضوء كما دل اعتباره أيضاً قوله بعد : « أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا » حيث اعتبر فى وجوب التيمم الذى جعل خلفا عن الوضوء والغسل وجود الحدث الذى عبر عنه بالمجيء من الغائط وملامسة النساء . وكان هذا وذاك مع الأحاديث الوارة فى هذا الشأن أدلة ظاهرة على أن قوله فى صدر الآية « إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا » مبنى على وجود حالة الحدث التى يزيلها غسل الوجه وما عطف عليه .

وإلى هنا تم ما أردنا سوقه لقراء رسالة الإسلام فيما يختص بطهارة الوضوء والغسل وموعدنا فى الكلام على « التيمم ورخصه » العدد المقبل إن شاء الله ؟

نظرات

لحضرة الأستاذ الكبير الدكتور عبد الوهاب عزام

سفير مصر فى الباكستان

لحضرة الأستاذ الكبير الدكتور عبد الوهاب عزام سفير مصر فى الباكستان كتاب قدمه للطبع فى إحدى مطابع كراتشى سيظهر بعد ثلاثة أشهر تحدث فيه بأسلوبه السهل وتصويره البارع عن كثير من الشئون التى تعرض للناظر المفكر ـ وقد رأينا أن نسوق لقراء « رسالة الإسلام » تحت هذا العنوان بعض فصول هذا الكتاب الممتع . المحرر

الله والناس :

الناس فى ذكر الله مختلفون ، منهم الغافلون : الذين لايذكرونه ليلا ولا نهاراً ولا يتقونه فى صغيرة ولا كبيرة ، وأولئك يتمتعون ويأكلون كما تأكل الأنعام ، وهم المحجوبون .

وآخرون بين الذكر والغفلة ، تضلهم أهواؤهم وتزين لهم منكراتهم ثم يذكرون فيندمون وينزعون إلى الخير ويستغفرون ، وأولئك أكثر الناس ، وكثير من هؤلاء يذكر فيفيق فيندم فما يزال بنفسه حتى يعد فى الصالحين .

وجماعة فى ذكر دائم ، وتقى مستمر ، ولكن تدرك أحدهم غفلة فيهفوا ، وتأخذه سنة فيغفو ثم يعود على نفسه باللوم ، وعلى خطيئته بالندم والتوبة فتكون الزلة وسيلة إلى علاج نفسه ، وتقدمها فى سبيل الخير ، وأولئك هم التوابون ، وإنهم لفى الدرجات العالية .

وآخرون مصطفون ، هم فى ذكر لا يفتر ، ويقظة لا تدركها سنة ، وهم فى رقى دائم ، وعروج مستمر ، سائرون كل لحظة ، عاملون للخير كل ساعة ، قد خلصت سرائرهم لله ، وفنيت إرادتهم فيه ، فهم فيه يفكرون ، وبه يريدون ، وله يعملون ،

وهم فى هذه الدنيا كالنجوم والشمس والقمر ، يسيرون بقوانين الله على سنة الله ، لا يتخلفون ولا يحيدون . . . أولئك هـداة الله فى خلقه ، وأمناؤه فى عباده ، ورسله إلى الناس .

هؤلاء هم النبيون والصديقون والمقربون ، وقليل ما هم .

* * *

وا رحمتاه للنساء فى هذا العصر :

المرأة جمال الخليقة ، ونور الإنسانية ، وملاك الشفقة ، ومعدن الرحمة ، وينبوع السعادة ، هذه الحاملة الواضعة ، الوالدة المرضعة ، الساهرة الحانيـة ، المربية العانية ، المنشئة للأمة أولادها ، المـانحة لهـا أكبادها ، البيت من يدها روض زاهر ، ومعبد عامر ، وجنة ونعيم ، وسلام مقيم .

هل الأمة إلا من الأم ، وهل غيرها يستطيع أن يؤم ؟ (١) إنها سر الحياة ، ودليل النجاة . إن عرفت قدرها ، ولم تخدع عن مكانتهـا .

إنى لأرثى للمرأة حين أجدها عاملة فى المصانع ، صافقة فى الأسواق ، وأقول إن هذا فى نظام الأمم خلل . وفى كيانهـا علة من العلل .

وأرثى للمرأة حين تهجر دارها ، وتهمل صغارها ، وتقضى النهار سائمة وشطراً من الليل هائمة . وأقول كيف يرجى للعش صلاح ؟ ومن يبسط على الفراخ الجناح ؟

وأرثى للمرأة حين اجدها فى هم دائب ، ونصب ناصب ، بالصبغ والطلاء ، صباح مساء ، تعرض زينتها فى الطريق ، وتنافس بجمالها فى السوق . واقول : ضياع المـال والوقت والراحة ، والوقار والسعادة والصباحة .

وأرثى للمرأة وأغضب لها واغار عليها وأحزن من أجلهـا حين أراها متعـة المجامع ، وألـهية الملاهى ، وسلعة التاجر ، وفريسة الفاجر ، فهذه الملاهى الحاشدة بالليل والنهار ، والمعارض الصاخبة على أسياف التجار ، وتجارة الرقيق فى كل

(١) يؤم : يعمل عمل الأم .

طريق ، هذه المرأة المسكينة صيدها وسلعتها ، وفريستها ومتعتها ، تخدع عن نفسها حينا فتضحك ، وتعرف امرها حينا فتبكي . وهي بين الضحك والبكاء ، مفتونة مغلوبة ، مخدوعة مسلوبة ، لا تجد في السوق الصاخبة والفتنة الغاصبة وقتا لتفكير ولا نهزة لتدبير ، والناس يعجبون ويضحكون ولا يبكون إني والله لأرثي للنساء وحق لهن الرثاء .

* * *

قياس الزمان :

يقيس الإنسان زمانه بالسنين والشهور ، وبالايام والساعات فيرى الزمان سريع المر شديد الجرى ، لا يكاد يجاريه حسابا وعداً ، وهو فى غم وكآبة من إسراع هذا الزمان وعدوه ، وفى هم من نفسه بما يرى مر الزمان نقصاً فى عمره ، ومضيا فى حياته ، واقترابا إلى أجله . كما قال طرفة :

أرى العمر كنزاً ناقصاً كل ليلة وما تنقص الأيام والدهر ينفد

وكما روى أن الحجاج أنشأ أو تمثل بهذا البيت حين بلغ الخمسين .

وإن أمرأ قد سار خمسين حجة إلى منهل ، من ورده لقريب

وكم قال الشعراء فى مضى الزمان ، وسرعة الدوران ، دوران الفلك والأعوام

ذلك لمن وعى الزمان كنهر جار ، أو قطار مسرع ، يسيران إلى غاية قريبة أو بعيدة ، والناس سائرون بسيرهما منتهون إلى غايتهما ؛ ولكن من استطاع ثباتا فى التيار وانحيازاً إلى الشاطىء ، واستقل بفكره وعمله ، ولم يعد نفسه عوداً فى نهر يجرى به غير مختار ، فهذا الانسان هو الزمان ، وحساب الزمان بفكره وعمله . هو لا يعد ساعات وأياما ، ولكن أفكاراً وأعمالا ، وهو لا يحسب سنين التوالية ، ولكن آراء وأفعالا تؤرخ بها العصور ولا تحد هى بالعصور ؛ إذ كانت أعماله قوانين يتبعها ، وسنناً يسير عليها ، لا نزعات وقت وأهواء ساعة .

إن من ساير التيار واستسلم للزمن فانما ينسج على نفسه شبكة الليل والنهار ،

فهو منها فى إسار . ومن اعتد بنفسه ، واستقل بقوله وفعله ، فهو شبكة الأيام وقيودها ، ومسافاتهـا وحدودها .

* * *

دستور إسلامى :

جمعنى مجلس بصاحبين ، مصرى وباكستانى . فتحدثنا فى وضع دستور إسلامى وهذا أحد مقاصد المؤتمر الإسلامى الذى اجتمع فى كراجى العام المـاضى ، وهذا الباكستانى من أعضائه ، قال الباكستانى : إن علماء باكستان متشددون ، يرون أن يكون كل شىء فى عصرنا كما كان أيام الخلفاء الراشدين . ومن أجل هـذا كان الخلاف بينهم وبين غيرهم ، وقال : لابد من اجتماع علماء من بلاد إسلامية مختلفة لينظروا فى هذا الشأن . والعلماء فى البلاد الأخرى أوسع فكراً وصدراً ، فعسى أن يغلبوا علماءنا المتشددين ويفسحوا لنا الطريق .

قلت : ينبغى أن ننظر إلى مقاصد الإسلام ، لا إلى ماشرعه علماؤنا أو خلفاؤنا فى أعصر غير أعصرنا ، فإن فعلنا اتسع المجال ووجدنا فى سعة الإسلام ما يخرجنا من ضيق عقولنا وصدورنا ، والأمر ليس عسيراً ، فكل دستور وضعه المسلمون لمصالحهم لا يخالف أصلا من الأصول التى أجمع عليها المسلمون فى كل العصور ، يسوغ أن يسمى دستوراً إسلامياً ، ولا يكلفنا قبول الإسلام إياه إلا أن نصله بمقاصد الإسلام ، ونبين ما بينها من صلات ، وندخله فى سعة الإسلام وسماحته وننفى عنه كل نص يبعده من مقاصد الإسلام ، وقد وضع علماؤنا من القواعد مايعترف باختلاف الأحكام باختلاف الأزمان والأوطان ، وهذا إمامنا الشافعى هاجر من الحجاز إلى العراق فمصر . فكتب فى مصر مذهبه الجديد ، وكثير من مجتهدينا رجعوا عن آراء لهم حيثما انتقلوا من مكان إلى مكان أو حال إلى حال ، فإن أراد المسلمون أن يبينوا عن سعة الإسلام ويؤلفوا النافرين ويوحوا الأمل إلى اليائسين ، فهذه سبلهم ، وإلا أفلت من أيديهم الزمام وخلفتهم وراءها الأيام .

من آفات هذه المدنية :

لا أنقص هذه المدنية قيمتها ، ولا أبخسها حقها ، ولست فى حاجة إلى الإبانة عما يسرت للبشر وذللت ، وفتحت من كنوز الأرض وأسرار الكون ، وما رفهت عن المرضى ، ووقت الإنسان من مصائب كثيرة ، ولكنى أقول : إن مع الخير شرا ، وإن هذه المدنية فتحت على الناس أبواب القلق والضجر ، وأمدت لهم فى الشره ، وزينت لهم من الشهوات والأهواء ، وأتاحت لهم من أسباب العذاب والخراب ما أحاط بهم من فوقهم ، وعن أيمانهم وعن شمائلهم .

وأدع المصائب الكبيرة التى جلبتها هذه الحضارة التى يتحدث الناس عنها كل حين وأقول فى أمور تبدو صغيرة ولكن لها فى حياة الإنسان آثار كبيرة : هذه الضوضاء المحيطة بالناس فى ليلهم ونهارهم ، من القطارات والسيارات وأشباهها ، ومن السينما والإذاعة والمجاهر وأشباهها .

وأخرى أذكر بها : كان الإنسان فى العصور الخالية لا يعرف إلا حوادث بلد ، ولا يهتم بغيرها ، فإن دامت حرب خمسين سنة فى الصين فعسى أن لا يسمع بها أهل مصر ، وإن سمعوا بها لم يعرفوا إلا قليلا من أخبارها ، والذين يعرفون لا يهمهم منها كثير ولا قليل ، بل تقع الحادثات فى جانب من مملكة فلا يسمع بها أهل الجانب الآخر إلا بعد أيام كثيرة ، ولا يهمهم أمرها كثيرا ، واليوم تقع حرب فى الصين أو يفيض نهر أو تهتز أرض أو ينزل وباء فيسمعه الناس فى أرجاء الأرض يوم وقوعه ، فلا تخفى على الإنسان مصيبة على هذه الأرض ، وكل ما يصيب البشر يهم الإنسان أو يحزنه أو يقلقه .

لقد طويت المسافات فصار ما يقع فى جانب من الأرض يصيب من فى أقصى الأرض بقليل أو كثير ، جمعت على الإنسان مصائب الأرض كلها خيرها وشرها وكان من قبل لا يهمه إلا مصيبة نفسه وجيرانه الأدنين .

من تردد تردى :

التردد والتردى من مادة فى اللغة واحدة . تكرر تضعيف الدال فاعتلت . وما أشد الصلة بين التضعيف والعلة . وهما فى الأعمال قريبان ، وفى الشدائد حليفان . وقديماً قيل :

إذا كنت ذا رأى فكن ذا عزيمة   فان فساد الرأى أن ترددا

الإنسان يفكر ويدبر ، ويعد عدته ، فإذا تهيأت الأسباب عزم فمضى فبلغ غايته . فإن فكر فلم يجزم ، ولبث ككفتى الميزان بين الخفة والرجحان ؛ لم يتجاوز الفكر إلى الفعل .

وإن جزم ، ثم ثقلت عليه الكلفة ، وبعدت الشقة ، فبقى يرنو إلى المقصود مشتاقا ، وينظر إلى الوسيلة إشفاقا ، تبلد بين الإقدام والإحجام ، ولم يتلبث له الزمان .

وإن فكر وقدر ، وأعد ودبر ، وتردد بين يومه وغده ، وتعجيله وتأجيله ، فهو حرى أن تفوته الفرصة ، فتعقبه غصة .

وجماع هذا الأمر قول القرآن الكريم : « وشاورهم فى الأمر ، فإذا عزمت فتوكل على الله ، إن الله يحب المتوكلين » والتوكل فى لغة الإسلام أن تستمد من الله القوة والقدرة ، وتطمح إلى الغاية لا تبالى بُعد المسافات ، واعتراض العقبات ، كأنك نجم فى حباكه أو قمر فى أفلاكه ، لا يقف ولا يبطىء ، ولا يصده شىء .

ألا إن قوام كل أمر ، فكر وجزم ، وهمة وعزم . وليس بعد هؤلاء إلا سبل مذللة ، وغاية مُكثِبة ، وصلة المقدمات والنتائج ، والغايات والوسائل . وآفة الأمور عقل نائم ، وفكر غير جازم ، وهمة كليلة ، وعزيمة عليلة ، وتردد ينقض كل فكر ، ويحل كل عزم ، ويعطل المقدمات ، ويحول بين الوسائل والغايات .

* * *

العافية :

كلمة جامعة محبوبة مباركة ، من ظفر بها فقد ظفر بالحظ الأوفر ، بها يطيب كل شىء لمن ذكرها وقدرها ، ويهون كل ماعداها . فى قصص الحجاج أنه دعا

فى برية أعرابياً إلى طعامه فقال : إنه صائم ، فقال إنه طعام طيب ، فقال : ما طيَّبه خبازك ولا طباخك ؛ ولكن طيبته العافية ، وسمعت من الكلام المأثور: نعم الأدام العافية ، أى ان الإنسان المعافى لا يحتاج إلى أدام الخبز ، بل يلذ أكله حافـًا بالعافية ؟ وأشمل العافية ماجاءت فى الكلمة الجامعة : اللهم إنى أسألك العفو والعافية فى الدين والدنيا والآخرة .

والناس لا يقدرون العافية ما داموا فيها ، كالماء لا يقدره إلا فاقده ، فهو كما قيل : أعز مفقود وأهون موجود ، فمن رزق العافية الشاملة فما سواها لعب فى الحياة ولهو ، إن ناله لهابه ولعب ، وإن لم ينله لم يكن حريا أن يأسى عليه ، واعتبر هذا بالمريض يهون عليه كل شىء إلا الصحة ، وكل ما يعده متاعا فى المعيشة أو جاها وسلطانا ، قليل حقير فى جانب صحته ، وما الصحة إلا بعض العافية .

العافية هى براءة الإنسان من كل ما يكره ، وعلى الحقيقة براءة الإنسان من كل ما يكره العقلاء ، فإن أسى بعض الناس على مافاته من كنز الأموال ، وسعة السلطان فأخل هذا بعافيته لم يخل هذا بعافية العاقل ، إنما يخل بالعافية فوات الصحة فى البدن ، أو الكفاف فى القوت ، أو الأمن فى الجماعة ، أو السلامة فى الخُلق ، أو فوات أحد هذه فى الأهل والولد والأقرباء ، فمن رزق العافية فى هؤلاء لم يكن أساه بعدُ إلا نقصا فى عقله ، ولم تختل عافيته إلا بهذا النقص ، فهو فى حاجة إلى أن يعافى منه .

فكرت فيما يحيط بالإنسان من آلام وآمال ، وما يغريه من سمعة وبسطة فى الرزق ، وسعة فى الجاه ، ومَرّتْ علىّ مطامع الناس وأهواؤهم وما يُعبّدهم من الأحقاد والشهوات ، فاستعذت بالله فوجدت أمنع ما أمتنِع به وأعز ما ألوذ به وأعوذ : أن أسأل الله العافية فى الدين والدنيا والآخرة ، والعافية من كل ما ينقص هذه العافية من آفة فى الرأى ، وخلل فى الفكر .

عارية :

كثيراً ما قلبت كتباً مخطوطة ، عليها أسماء من ملكها جيلا بعد جيل ؛ تدخل في ملك إنسان فتخرج إلى ملك غيره ، حتى لتجد الأسماء المتوالية تاريخاً للكتاب أو عبرة للمعتبر ، أو رثاء للبشر ، وكنت أجد هذه الكلمة على كتب فارسية وتركية قديمة فتبلغ من نفسى ، ويطول فيها تأملى كثيراً : وجدت أصحاب الكتب يتورعون عن أن يسموا أنفسهم مالكين ، ويدركون حقيقة الملك فى هذه الدنيا ، فيكتبون : « نوبت عاريت بما رسيد » أى بلغتنا نوبة العارية ، يعنون أن الكتاب ككل شىء فى هذه الدنيا عارية مستردة ، كان الكتاب عارية فى يد من سبق وتداوله المستعيرون واحداً بعد واحد ، حتى جاءت نوبة العارية إلى فلان ، وهى حقيقة لا ريب فيها .

كثيراً ما أفكر فى الأرض يملكها الإنسان والدور يقتنيها ، فأقول إنها أبقى من الإنسان وأقدم ، كانت قبله وتبقى بعده ، ويمر بها هو ويزول ، فكيف يملك الإنسان ما هو أثبت منه على الحادثات وأبقى . إنها عوار يبتلى الإنسان بحيازتها والتصرف فيها ، فليجتهد أن يتخذها وسيلة إلى الإصلاح والعمران ، والمواساة والإحسان ، فهى أمانة يسأل عنها ، وابتلاء يجزى به ، إنه مستعير لا مالك ، فليس مخيراً فى الإساءة والإحسان ، والجد والكسل ، والرعاية والإهمال ، فليتخذها فرصة لعمارة يُجِدّها ، أو مبرة يصطنعها ، أو يد يتخذها عند من يستحقها من الناس ، إنه لا يملكها فليحذر من أن تملكه هى فتستعبده ، وليذكر الآية الكريمة « آمنوا بالله ورسوله وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه » والآية « هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها فاستغفروه ثم توبوا إليه » وليذكر الحديث : « ليس لك من مالك إلا ما لبست فأبليت ، أو أكلت فأفنيت ، أو تصدقت فأمضيت » .

والله ولى الهدى والتوفيق ؟

نقط على الحروف

أو

مزيد من الإيضاح

لحضرة صاحب السماحة العلامة الأستاذ محمد تقى القمى

السكرتير العام لجماعة التقريب

طبيعى جداً أن يهتم المسلمون بفكرة التقريب هذا الاهتمام ، ويؤيدوها هذا التأييد ، أليسوا هم أول من جربوا أن الفرقة ضعف ، كما أن التكتل قوة ؟ .

وطبيعى أيضا لفكرة اتسعت دائرتها ، وامتدت آثارها ، وذاع صيتها فى كل البلاد الإسلامية ، وبين الطوائف المختلفة ، أن تتساءل بعض الأقلام عنها ، وتستوضح نقطا منها ، كما أنه من الطبيعى أن تجد أية فكرة فى أولى خطواتها شيئا من التحامل ، من قلةٍ اعتادوا التسرع فى الحكم ، وفى فكرتنا بالذات لعل الداعى مع التسرع هو التعصب الموروث ضد طائفة من الطوائف .

وطبيعى كذلك أن نسر بكل من هذا وذاك لأننا لسنا عن سنة الدعوات بغافلين ، ونرى أن فى كل هذا لفتا للأنظار إلى دعوة هى فى الواقع دعوة الفطرة وإلى فكرة هى فكرة الاسلام السليمة ، وأن شأن دعوة كهذه أن تتقبل بأقل تنبيه .

فكيفما كان فنحن نرحب بكل ما يكتب حول الفكرة ، ونفيد منه ، فإن كان سؤالا سقنا جوابه ، وإن كان استيضاحا أتينا ببيانه ، وإن كان تحاملا على طائفة إسلامية من الطوائف الذين شملتهم جماعتنا ، أحس المسلمون شدة الحاجة إلى فكرة التقريب ، وأحسسنا نحن ضرورة مضاعفة الجهد لنبين للناس ما غمض ، ونوضح من الأمور ما استبهم .

ولئن تبارى أصحاب الأقلام المخلصة فى تأييد فكرة التقريب - وما أكثرهم - ينصرونها ويشرحون أهدافها، فإنها لا تزال بحاجة إلى مزيد من الإيضاح، أو وضع النقط على الحروف كما يقولون .

وهذا ما قصدنا إليه فى هذا البحث .

* * *

قال قائل منهم : مادعوة التقريب هذه ؟ وكيف يمكن التقريب بين المذاهب ؟ أيريدون من كل طائفة أن تنزل عن بعض ما تراه لتقرب من الأخرى ، وهل ترضى الشيعة بأن تنزل للسنة عن كذا وكذا ، أو ترضى السنة بأن ترى رأى الشيعة فى كيت وكيت ؟ .

وإنى أقول لهذا القائل وأضرابه ما قلناه من قبل ، وما أعدنا فيه وأبدأنا مراراً : لا يأخى، فما هذه دعوتنا ، ولا إلى هذا قصدنا .

إنما دعوتنا أن يتحد أهل الإسلام على أصول الإسلام التى لا يكون المسلم مسلماً إلا بها ، وأن ينظروا فيما وراء ذلك نظرة من لا يبتغى الهلج والغلب ، ولكن يبتغى الحق والمعرفة الصحيحة ، فإذا استطاعوا أن يصلوا بالإنصاف والحجة البينة إلى الاتفاق فى شىء مما اختلفوا فيه ؛ فذاك ، وإلا فليحتفظ كل منهم بما يراه ، وليعذر الآخرين ويحسن الظن بهم ، فإن الخلاف على غير أصول الدين لا يضر بالإيمان ، ولا يخرج المختلفين عن دائرة الإسلام .

* * *

وقال قائل منهم : إن الطوائف الإسلامية مختلفة فى بعض المسائل الجوهرية التى تجعل البعد بينهم شاسعاً ، والتقارب بينهم يكاد يكون مستحيلا .

وإنى أقول له : على رسلك ، إن الطوائف التى نعمل على التقريب بينها هى السنة بمذاهبها ، والشيعة الإمامية والشيعة الزيدية ، فهل المسائل التى اختلف فيها هؤلاء مما كفّرت به طائفة صاحبتها ؟ ولا بد من « لا » فإن أحداً من علماء هذه الطوائف لم يرم طائفة منها بالكفر ، ولم يقذفها بالمروق عن الإسلام ، وما ذلك

إلا لأن الخلاف إنما وقع فى غير الأصول ، فليس صحيحاً أنه خلاف فى مسائل جوهرية .

ولعل قائلا يقول : ما هذه الأصول التى تجعلونها الحد الفاصل بين المسلمين وغيرهم ؟ فأذكر له بعضها على سبيل التمثيل ، لا على سبيل الحصر : فنحن جميعاً نؤمن بالله ربا ، وبمحمد صلى الله عليه وآله نبياً ورسولا ، وبالقرآن كتابا ، وبالكعبة قبله وبيتا محجوجا ، وبأن الإسلام مبنى على الخمس المعروفة ، وبأنه ليس بعده دين ، ولا بعد رسوله نبي ولا رسول ، وبأن كل ما جاء به محمد صلى الله عليه وآله حق ، فالساعة حق ، والبعث حق ، والجزاء فى الدار الآخرة حق ، والجنة حق ، والنار حق ، . . . الخ ، وما اختلفنا فيه من شيء فحكمه إلى الله ورسوله ، أى أننا متفقون على أسلوب الخلاف ، فليس منا من يقول : هذا أمرٌ أمَرَ به الله أو رسوله ، ومع ذلك لا نلتزمه ولا نقول به ، وليس منا من يقول : كلفنا الله أو رسوله أن نؤمن بكذا ومع هذا لا نؤمن به ، وليس منا من ينكر معلوما من الدين بالضرورة ، وإنما يقول المختلفون : هذا أمر به الله أو أمر به رسوله ، أو هذا لم يأمر به الله ولا رسوله ، أو هذا من المواضع التى يسوغ فيها الاجتهاد ، فالخلاف إنما هو فى إثبات أن الله أو رسوله أمرا بهذا الشيء أو لم يأمرا به ، مع الاتفاق على أن أمرهما واجب الطاعة على المسلم ، وأن شريعة الله إنما ترجع إلى كتاب الله ، وسنة رسول الله .

وقد قلت إننى لست الآن بصدد استقصاء أصول الإسلام ، فإن كان أحد يعرف شيئا من أصول الإسلام أنكرته إحدى هذه الطوائف فليدلنا عليه ، وإن كان أحد يعرف أن إحدى هذه الطوائف زادت فى أصول الإسلام ما ليس منها على سبيل اليقين ، مما تعد زيادته كفراً وخروجا على الملة ، فليأت ببرهانه على ذلك إن كان من الصادقين .

بهذا يتبين أنه ليس من أغراضنا أن يتشيع سنى ، أو يتسنن شيعى ، بل لو نظرنا إلى أصل التسمية فى هذين الاسمين لوجدنا المسلمين كلهم شيعة لأنهم جميعا يحبون

أهل بيت الرسول صلوات الله وسلامه عليه وعليهم ، ثم لوجدناهم كلهم أهل سنة لأنهم جميعا يوجبون الأخذ بسنة الرسول متى وردت من طريق معتمد عليه، فنحن جميعا سنيون ، شيعيون ، قرآنيون ، محمديون .

* * *

وقال قائل منهم : إن جماعة التقريب تريد أن تقرب بين المذاهب الفقهية ، وذلك غير ممكن فإن الشافعية إذا اختلفوا مع الحنفية مثلا فى أن كذا من نواقض الوضوء أو ليس منها ، لم يمكن حمل أحد المذهبين على الرجوع إلى الآخر ، وإذا حكمنا بينهما فرجحنا رأى هؤلاء فى مسألة ، ورأى أولئك فى أخرى وهكذا ، لم نفعل أكثر من أننا زدنا مذهباً على المذاهب الموجودة فهو تشعيب لا تقريب .

وإنى أقول لهذا القائل : إننا لم نجعل من أهدافنا إدماج المذاهب الفقهية بعضها فى بعض ، فإن الخلاف أمر طبيعى ، وهو فى الفقه مبنى على أصول ومدارك كلها فى الدائرة التى أباح الله الاجتهاد فيها ، فلا ضرر منه ، بل فيه خير وسعة ، وتيسير ورحمة .

وهبنا قصدنا إلى التوفيق فما ضرره ؟ ألم يقل الشافعى مثلا : هذا قولى وما رأيته ، وإذا صح الحديث فهو مذهبى ، واضربوا بقولى عرض الحائط ، أو لم يرد مثل ذلك عن كل مجتهد ؟ بل أليست هذه هى القاعدة التى أوجبها الله علينا فى كتابه إذ يقول « فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا » فطلب إلينا عند الاختلاف أن نرد الأمر إلى الله ورسوله ، والرد إلى الله هو العمل بكتابه ، والرد إلى رسوله هو العمل بسنته .

وهل لذلك من معنى إلا أن يعدل أحد المختلفين عن قوله المخالف لما تبين أنه قول الله أو رسوله إلى قول صاحبه الموافق لهما ، وهل هذا إلا سبيل المؤمنين « ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا » .

إن كل مجتهد يرى أن مذهبه الفقهى صواب يحتمل الخطأ ، ومذهب غيره خطأ يحتمل الصواب ، وهذا أعظم ما يتصور من الإنصاف : إنصاف المرء لنفسه ، وإنصافه لغيره .

بيان ذلك أن المجتهد إذا غلب على ظنه بعد البحث فى الأدلة أن حكم الله هو كذا وجب عليه الفتوى والعمل به ، لأنه هو الراجح فى نظره ، وغيره هو المرجوح وصريح العقل أن يُتمسك بالراجح على المرجوح ، ولكنه مع هذا الانصاف لعقله ونظره ، لا يفوته إنصاف غيره ، فيقول : إن ما رأيته وقلت به ليس هو اليقين الذى لا محيص عنه حتما ، وإنما هو ظنى وما رجح لدى ، وهو محتمل للخطأ احتمالا ضعيفاً ، ويجوز أن يكون غيرى قد تبين أنه الراجح القوى فيجب عليه الأخذ به . فهذه هى خطة الإنصاف والسماحة ، وعليها كل المجتهدين فى الشريعة الإسلامية ، ومعنى هذا أن هناك أملا كبيراً فى أن يتفق فقيهان فى بعض ما اختلفا فيه حين يدلى كل منهما بما عنده لصاحبه ، فيتكاشفان ويتراجعان .

وهل هذا إلا التقريب ؟

وقال قائل منهم : لقد سمعنا أن من غايات التقريب أن يدرس مذهب الشيعة فى الأزهر .

وإنى أقول له : إن من غايات التقريب أن يعرف المسلمون بعضهم بعضا ، وإن أول من يجب عليهم التعارف هم العلماء وأهل الفكر فى كل طائفة ، والعلم لا يصادر ولا يكتم ، فلا بأس على الشيعة أن يعلموا علم السنة ، وهم يدرسونه فعلا ، وكثير من مجتهديهم يتوسع فى درسه . ويتعمق فى بحثـــه ، ولا بأس على أهل الأزهر أن يعلموا علم الشيعة ، بل ذلك واجبهم الذى يدعو إليه الإخلاص العلمى ، ولا يكون النظر تاما إلا به ، أليس الأزهر جامعة علمية أعدت للدرس والبحث ، وشعارها الدليل وما يثبته النظر السليم ، أو ليست مقارنة المذاهب تدرس بالأزهر منذ عهد المغفور له الأستاذ الأكبر الشيخ المراغى ، وهى لا تتقيد بالمذاهب الأربعة ولا بمذاهب أهل السنة ، ولو تقيدت بذلك لما كانت مقارنة

تامة ، بل أليس الأزهر يدرس فى إحدى كلياته أقوال الفلاسفة والمعتزلة والجبرية وغيرهم فيحكم فى آرائهم الحجة والبرهان ، ويأخذ بما يراه حقاً ، ويبطل ما يراه باطلا ، فهل يكون الفقه الشيعى الإمامى أو الزيدى أخطر من هذه المذاهب حتى يتحفظ فى شأنه هذا التحفظ ؟

ثم ألم تأخذ لجنة الأحوال الشخصية فى مصر بأحكام من هذا الفقه ، وفيها صفوة من رجال الأزهر وكبار علمائه ؟

* * *

وفى الوقت الذى يقف فيه هؤلاء من التقريب هذا الموقف ، فيرونه أملا بعيداً ، ويتخيلون فى طريقه ما شاء لهم الخيال من عقبات وأهوال ، لا يخلو التقريب من أفراد آخرين يقفون على طرف النقيض من هؤلاء ، فيقولون : لماذا تكتفون بالتقريب ؟ وكيف تبذلون فى سبيله ما تبذلون من جهود ؟ هلا كانت دعوتكم إلى الاندماج والتوحيد ؟ أليست الأصول واحدة ، وقواعد البحث والنظر واحدة ؟ .

ولسنا الآن بصدد الرد على هذه الفكرة ، وبيان مافيها من خطأ ، وما يدعونا إلى رفضها وإبعادها ـ فقد نفرد لذلك فيما بعد مقالا ـ وإنما نذكرها لنسجل هذا الاختلاف الواضح بين طرفى النقيض من الفريقين : هل التقريب جرأة واقتحام ، أو تقصير وإحجام ؟

* * *

الحق كل الحق أنه لا ضرر على المسلمين فى أن يختلفوا ، فان الاختلاف سنة من سنن الاجتماع ، ولكن الضرر كل الضرر فى أن يفضى بهم الخلاف إلى القطيعة والخروج على مقتضى الأخوة التى أثبتها الله فى كتابه العزيز لا على أنها شىء يؤمن به المؤمنون ، ولكن على أنها حقيقة واقعة رضى الناس أم أبوا : « إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم ، واتقوا الله لعلكم ترحمون » ؟

الشّريعة الإسلاميّة
والقوانين الوضعيّة بمصر

لحضرة الأستاذ على على منصور
رئيس الدائرة الأولى بمحكمة القضاء الإدارى بمصر

— ٤ —

محصل ما سلف نشره من أبحاث هذا الموضوع :

أسلفنا أن البحث الأول كان فى أن الشريعة الإسلامية هى الأصل الأصيل لكل تقنين وتشريع فى مصر ، وأن الدستور المصرى يقر هذا النظر ، ولقد تفضلت المجلة مشكورة بنشره فى العدد الثالث من السنة الرابعة ص ٢٦ .

وكان البحث الثانى فى أن التزامات مصر الدولية لا تحد من سيادتها وبالتالى لا تحد من سيادة الشريعة الإسلامية فيها . وقد تفضلت (رسالة الإسلام) بنشره فى العدد الرابع من السنة الرابعة ص ٤٠٣ وما بعدها .

وكان البحث الثالث والأخير فى الرد على دعوى عدم صلاحية أحكام الشريعة الإسلامية لكل زمان ومكان . والكلام فيه من أبواب :

الباب الأول : فى صلة الشريعة الإسلامية بما قبلها من شرائع وعلى الأخص القانون الرومانى .

والباب الثانى : فى مصادر الشريعة الإسلامية بإيجاز ، وفى أن الاجتهاد وهو أحد مصادرها وسع كل تطور تشريعى . وقد تفضلت المجلة بنشره أيضاً فى العدد الأول من السنة الخامسة .

وهذا هو الباب الثالث من البحث الثالث :

البحث الثالث :

الباب الثالث : فى مقارنة بعض أحكام الشريعة الإسلامية ببعض أحكام القوانين الوضعية التى تسود البلاد فى هذه الآونة ، من دستورية إلى إدارية ، إلى مدنية ، إلى جنائية ، مع إظهار ماعليه القواعد الشرعية من سمو وشمول ودقة وإحكام ، واتسامها دائماً بالجدة وملاءمة أحكامها لكل حضارة ولكل بيئة ولكل زمان ومكان .

لست أبغى بهذا البحث أن آتى على جميع أحكام الشريعة الإسلامية فأقارن بينها وبين جميع القوانين الوضعية حتى يبدو للناس ما فى تراثنا التشريعى من جمال وجلال وعظمة ، إذ أن ذلك عمل ضخم دونه جهود جماعات من علماء الثقافتين ممن تهيأت لهم أسباب هذا النوع من الدراسة المقارنة ، وقليل ماهم ، ولمترات قد تبدو من أعمارنا طويلة ولكنها فى أعمار الأمم والحضارات ضئيلة وإنما الذى قصدت اليه هو أن أضرب الأمثال ، فتحاً للباب ، واستنهاضاً للهمم وتقديماً للأسوة والله المستعان وهو ولى التوفيق .

درج فقهاء القوانين الوضعية على تقسيمها إلى قسمين عامين :

(أولا) القانون العام : وينتظم (١) القانون الدستورى (٢) القانون الإدارى (٣) القانون الدولى

(ثانيا) القانون الخاص : وينتظم (١) القانون المدنى - والتجارى (٢) قوانين العقوبات (٣) قوانين الإجراءات ومنها قانون المرافعات وقانون تحقيق الجنايات .

وبدأت التشريعات الاجتماعية تتميز فى العصر الحديث بذاتية خاصة لتكون قسما ثالثاً وسأسير على النهج فى سرد الأمثال والمقارنات .

الشريعة والقوانين الدستورية :

(ا) مكانة رئيس الدولة :

عمدت جميع الدساتير التى وضعت فى مختلف الأمم فى القرن الماضى وشطر القرن الحاضر على أن ترتفع برئيس الدولة ملكا كان أو رئيساً للجمهورية عن

المسئولية ، فجعلت منه إنساناً فوق البشر ، أو على حد تعبيرها فوق القانون ، وذلك على الرغم من حرص كل تلك الدساتير على النص على حقوق الأفراد ، وأهمها المساواة فى الحقوق والواجبات وأنهم جميعاً أمام القانون سواء ، ولعمرى إنها لمساواة ناقصة لا تتسامى إلى تلك المساواة الحقة الكاملة التى كفلتها الشريعة الإسلامية لجميع الناس حاكمين ومحكومين ، وإليك قبسا من هذا النور هو بعض نوافح الأمثال وروائع الآثار .

وقف النبى صلى الله عليه وسلم بين قومه يوما يقول : من كان له علىَّ حق أو ذنب فليطالب به ، فقد أغفل عن بعضه ، فقام إليه أعرابى وقال : لقد نلتنى بضربة من درتك وأنت تسوى الصف عند ما كنت تهيئا للغزو ، فقدم إليه الرسول الدرة وكشف له عن جسده الشريف وقال له : اقتص منى يا هذا فالحياة قصاص ، فقبّل الرجل جسد الرسول وقنع بذلك مؤملا أن يجنب الله فمه عذاب النار بعد أن لامس جسد رسول الله . أفرأيت كيف أن رئيس الدولة سوّى بين نفسه وجميع أفراد أمته فى المسئولية الجنائية ، ثم أما سمعت أنه قد جاءه صاحب دين فطالبه به وأغلظ له الكلام ، فهم به بعض الصحابة فنهاهم النبى وقال « دعوه فإن لصاحب الحق مقالا هلا مع صاحب الحق كنتم ، لا قدّس الله أمة لا يأخذ ضعيفها حقه من قويها ولا يتعتعه » .

صحيح أن الدساتير الوضعية بقوانينها جوزت مقاضاة الملك ورئيس الدولة أمام المحاكم فى الأمور المدنية فحسب ، ولكنها حفظت للملك حق التعالى على مجلس القضاء بحيث يوفد إلى المحكمة من يمثله ، وينيب عنه من يرفع الدعاوى باسمه ، ومن ثم وجدت النظرية القانونية (لا يجوز لإنسان أن يتقاضى بوكيل إلا الملك) فكانت صحف الدعاوى المدنية تقدم إلى المحاكم فى بلادنا باسم ناظر الخاصة الملكية وما كان يجوز أن يطلب الخصم استدعاء الملك أمام القضاء ليناقشه أو ليوجه إليه اليمين الحاسمة مثلا ؛ أين ذلك من العدالة المطلقة والمساواة الكاملة فى الشريعة الإسلامية ، فلا ملك ولا مملوك ، بل الكل أمام الله والقانون سواء ، ولقد كان

خلفاء رسول الله يَمْثـلون فى مجلس القضاء إذا ما دعوا ، وكان القضاة يسوّون بينهم وبين خصومهم فى الخطاب وطريق التداعى وفى المجلس ، فهذا عمر بن عبد العزيز خليفـة المسلمين يذهب إلى مجلس القضاء حين قاضاه المصرى بطلب أرضا بحلوان فأذن القاضى ـ بعد أن أجلس الخصمين أمامه ـ للمصرى بالكلام أولا إذ البينة على من ادعى ، ولم يتكلم الخليفة إلا بعد أن أذن له القاضى ، ثم قضى للمصرى ، فقال عمر : إن أبى أنفق عليها ألف ألف درهم فى الإصلاح فيقدر القاضى غلة الأرض ويجعل الربع فى مقابل الإصلاح .

وهذا أبو جعفر المنصور يقاضيه أحدهم أمام قاضى المدينة ، فيكتب القاضى للخليفة بالحضور ، لحضر وأمر القاضى جلساءه ألا يقوموا للخليفة عند دخوله .

وهذا المأمون يقاضيه أحد أفراد رعيته لدى القاضى فينتظر حتى يجىء دوره فينادى عليه الحاجب فيدخل ، فيطرح بعض أفراد الحاشية مصلى ليجلس عليها الخليفة ، فيقول القاضى : يأمير المؤمنين لا تأخذ على خصمك شرف المجلس ، وأمر فطرحت مصلى أخرى ليجلس عليها الخصم مساواة له بالخليفة .

ولعل أروع ما نختتم به الحديث فى هذه الناحية ما كان من أمير المؤمنين عمر ابن الخطاب لعلى بن أبى طالب حين قاضاه اليهودى ورآه عمر جالساً فقال له قم يأبا الحسن وساو خصمك ، وبعد أن قضى بينهما لاحظ شيئاً من الألم فى وجه على ، وظن عمر أن علياً تألم لأمره بالوقوف فسأل علياً فقال لا ، بل إن ألمى لأنك لم تسوِّ بينى وبين خصمى فإنك إذ ناديتنى كنَّيتنى وقلت يأبا الحسن ، ولم تكن خصمى بل ناديته باسمه مجردا ، فلم تسوِّ بيننا .

(ب) الحريات العامة فى الشريعة الإسلامية وفى الدساتير الوضعية :

كفلت الشريعة الإسلامية لبنى الإنسان حريتهم الشخصية بأوسع مما خطر على بال واضعى الدساتير العصرية ، وإليك بعض الأمثال :ـ

الحرية الشخصية : كتب عمر إلى أحد ولاته يقول متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم امهاتهم أحرارا .

حرية الفكر : قال تعالى « قل سيروا فى الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق » ولم يحد من هذه الحرية المطلقة سوى قول الرسول : (لا تفكروا فى الله فتضلوا وتفكروا فى خلق الله » .

حرية القول : وهى جماع ما عرفته الدساتير الحديثة من حرية الكلام وحرية الخطابة ، وحرية الكتابة وحرية النقد ، فقد أمرنا الله أن نصدع بالحق ونأمر بالعدل والإحسان ، وننهى عن المنكر والبغى ، ونحاج باللين والمنطق ، وندعو إلى ما نعتقد بالحكمة والموعظة الحسنة ، ولا نقر ظلماً ، ولا نسكت على ضيم أو خسف ، كل ذلك دون أن نقول زوراً ، أو نفترى ببهتان ، أو نعصى الله وهذا أبو بكر يقول للناس فى أول خطبة له عند ما ولى الخلافة (أطيعونى ما أطعت الله فيكم ، وهذا ثانى الخلفاء عمر الفاروق يخطب فيقول (من رأى منكم فى اعوجاجا فليقومه ، فرد عليه واحد من عامة الناس (والله لو رأينا فيك اعوجاجا لقومناه بحد السيف) فحمد الله على أن جعل فى الأمة من يقوّم اعوجاج عمر بحد السيف وهو الذى خطب الناس يحثهم على الإقلال من المهور ، فتقول له امرأة من آخر المسجد (ليس ذاك يا عمر أيعطينا الله بالقنطار وتعطينا بالدينار) فلم يحفل من مقاطعتها وقولها ، بل قال : أصابت امرأة وأخطأ عمر ... وهو الذى كان يمشى فى المدينة فلقيته عجوز فاستوقفته ، وأخذت تملى عليه إرشاداتها وتنبهه إلى ما تراه حقاً وأوصته بالعدل فى الرعية ، فما تولاه منها برمٌ ، ولا أزعجه منها نقد .

حرية العمل : وهذه تنتظم أكثر ما وسعته الدساتير الوضعية من حرية الاجتماع فقد نهى النبى عن الاجتماع إلى قوم فى مجلسهم من غير اذن منهم ، وعن الجلوس بين اثنين بغير رخصة منهم . وكذا حرية المسكن ، فحرمته مصونة فى الإسلام ، « لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأنسوا » ، « وإن قيل لكم ارجعوا فارجعوا » ونهى الرسول عن النظر إلى الجيران من منافذ منازلهم (من نظر إلى كوّة جاره فإنما ينظر فى النار) (من تتبع عورات الناس تتبع الله عوراته ، ومن تتبع الله عوراته فضحه ولو فى عقر داره) . حتى حرية اللباس ، فقد حفظها الإسلام

للناس فى حدود هى الكمال ، خشية الفتنة والضرر ، فللرجل أن يلبس ما يشاء ما لم يكشف عورة .

ويكره الإسلام للرجل الترف ، فيحرم عليه لبس الحرير والتختم بالذهب ، ولا يكرههما للمرأة ، ولها أن تتخير ملابسها كما تشاء بشرط أن تكون ساترة للعورات ، لا تشف ولا تفسر ، فهى ان شفت عما تحتها أو كانت من الضيق بحيث تفسر تقاطع جسم المرأة ، فهى بمثابة للكشف عن العورات وهو حرام ... ومنها أيضاً حرية التنقل ، بل إن الهجرة والتنقل مأمور بها فى الإسلام « هو الذى جعل لكم الأرض ذلولا فامشوا فى مناكبها وكلوا من رزقه » ، « قل سيروا فى الأرض » ، « قالوا كنا مستضعفين فى الأرض ، قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها » .

حرية العقيدة : أمرنا الإسلام أن ندع أهل الأديان الأخرى ، ونضمن لهم حرية إقامة شعائرهم وعباداتهم مقابل أن يدفعوا الجزية ، وهى شبيهة بالضرائب التى يدفعها لخزانة الدولة المواطنون من ذوى الأديان الأخرى ، بل أمرنا أن ندع لهم الحرية فى أحوالهم الاجتماعية والاقتصادية ، وأن لا نقيم عليهم من الحدود إلا ما كان خاصاً بحقوق العقباد ، أما ما كان خاصاً بحقوق الله فأمره إلى الله ، وألا نجادلهم فى دينهم مجادلة تخرج عن الرفق بهم ، وتفضى إلى إساءتهم « ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتى هى أحسن » ، « وإنا أو إياكم لعلى هدىً أو فى ضلال مبين » .

ولقد ظن بعض المشرعين الحاليين أن هذه الحرية : حرية العقيدة تتسع للمسلم فى أن يرتد عن دينه ، ولقد فندنا هذا الزعم الخاطىء فى البحث الأول الذى نشر فى مجلة ﴿رسالة الإسلام﴾ بالعدد الثالث من السنة الرابعة ص ٢٦٠ وما بعدها . وفى البحث الثانى الذى نشر فى المجلة نفسها فى العدد الرابع من السنة الرابعة ص ٤٠٣ وما بعدها .

بل ذهب الإسلام فى تقديس حرية العقيدة إلى أن أمرنا أن نعامل المجوس كما نعامل الكتابيين فى هذا الصدد ، فقد جاء فى حديث علىّ عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : (سُنُّوا بهم سنة أهل الكتاب) .

الشريعة الإسلامية والقانون الإدارى :

(ا) نظرية الصالح العام :

من أهم النظريات الحديثة فى القانون الإدارى أن جميع تصرفات الحكام يجب أن ترمى إلى رعاية الصالح العام : صالح الجماعة ، من إيصال الحق أو دفع الباطل ، وفرعوا على ذلك بطلان تصرفات الحكام ولو كانت موافقة للقانون من ناحية الشكل والموضوع إذا ما انحرف الحاكم بسلطانه وبالقانون عما أعد له ، العيب الذى يشوب مثل هذه التصرفات ويبطلها هو عيب إساءة استعمال السلطة ، ومما فرعوه على ذلك أيضاً إهدار المصلحة الشخصية فى سبيل رعاية المصلحة العامة ، وهذه النظرية قديمة عريقة فى القدم فى الشريعة الإسلامية ، ويسميها فقهاؤنا : (باب رعاية المصلحة) وفى كنف هذه النظرية واستعمالا لها عطل عمر بعض الحدود عام المجاعة ، كيف يقيم حد السرقة مثلا على جائع كادت تهلكه المجاعة فسرق لدفع الهلكة عن نفسه ، لا ضرر ولا ضرار فى الإسلام ، والضرورات تبيح المحظورات ، وقد فعل مثل ذلك مقتديا بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم سعد بن أبى وقاص حين كان يقود المسلمين فى حرب القادسية ، إذ كان قد قيد أبا محجن توطئة لإقامة حد شرب الخمر عليه وهو الجلد ، ولما كان أبو محجن قد أبلى بلاء حسنا فى تلك الحملة راجع سعد نفسه ورأى من الصالح العام أن يعفو عنه وقالته فى ذلك معروفة : « لا والله لا أضرب اليوم رجلا أبلى الله على يديه المسلمين ما أبلى » وأطلقه ، فنظر أبو محجن فى أمر نفسه وتاب عن شربها وقال : « كنت أشربها حيث كان الحد يقام علىّ ، واطّهر منها ومن إثمها . أما اليوم فوالله لا اشربها ابدا » . (ص ٢٧ الخراج) .

(ب) ولاية الوظائف العامة حق سواء للكفاة القادرين الصالحين :

لا محسوبية ولا قرابة ولا غرض ولا هوى ولا حزبية :

وهذا الرسول الكريم يضرب أروع الأمثال فى ذلك ، فقد ذهب إلى عمه العباس وهو من هو بلاءً وذوداً عن حياض النبى وعن الإسلام ، فهو الذى سمع

يوما أن أبا جهل آذى ابن اخيه محمداً صلى الله عليه وسلم وأفحش له القول ، ولم يكن العباس قد أسلم بعد ، فذهب من ساعته الى حيث كان ابو جهل ورد له الشتم صاعا بصاع ، وضربه فى رأسه بالقوس فشجه شجاً عميقاً وتركه بين الناس أشد ما يكون مهانة . ذهب هـذا العم المجاهد إلى الرسول يطلب منه أن يوليه ولاية فنظر النبى فرأى المصلحة ألا يولى العباس هذه الولاية ، فـلم تشفع لديه عمومة العباس ولا سابق فضله لأن الأمر يمس صالح المسلمين عامة ، فقال له : « يا عم نفس تحييهـا خير من ولاية لا تحصيها » وفى حديث آخر لمسلم عن أبى ذر أنه ذهب إلى رسول الله طالبا منه أن يعينه عاملا على إحـدى الولايات ، وجرى الحديث بينهما على هذا النسق ، قال أبو ذر : قلت يا رسول الله ألا تستعملنى ؟ فضرب بيديه على منكبى ثم قال : « يأبا ذر إنك ضعيف ، وإنها لأمانة ، وإنها يوم القيامة لخزى وندامة إلا من أخذها بحقها ووفى الذى عليه فيهـا » أوسمعت أروع من ذلك إن ولاية الوظائف العامة فى الدولة أمانة فى يد الخلفاء والوزراء وكبار الحكام لا تعطى إلا للأقوياء ، وكان أبو ذر أضعف من أن يحمل هذه الأمانة التى سيسأل عنهـا يوم القيامة ولن يجد ثَم سوى الخزى والندامة لأنه بضعفه لن يؤديها خير الأداء وهكذا يتّصره النبى بمستقبل أمره ، وحال بينه وبين ذلك الوظيفة العامة التى يجب أن تترك لمن يأخذها بحقها ، أى وهو مستحق لها ، قادر على أن يُوفِّىَ ما عليـه فيها من واجبات ، وجاء فى مسند احمد أن رسول الله قال فى هذا الشأن : (من وُلى من أمور المسلمين شيئا فأمّرَ عليهم احـداً محاباة فعليه لعنة الله لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا) أرأيت كيف أن مجرد تعيين موظف عام عن طريق المحاباة دون كفاية كاف لأن يحبط عمل من ولاه ، وزيراً كان أو رئيساً فلا يقبل الله منه شيئا ، فهو ملعونٌ مطرودٌ من رحمة الله ، ولقد روى أن بعض الخلفاء طُلب إليه أن يزيد فى راتب أحد العمال فانتهر محدثه وقال : أو ما سمعت أن رسول الله قال : (الرجل وقِدَمـه والرجل وعمله) ، هذه قواعد الترقية فى الوظائف العامة ، قد سنها الرسول ورتبها بحسب الأقدمية والكفاية منذ نيف وثلثمائة وألف عام .

(حـ) نظرية الخطأ الشخصى والخطأ المصلحى :

حاصلها فى عرف القانون الوضعى الإدارى ان الموظف العام ، إذا ارتكب خطأ أو خطيئة خارج نطاق عمل وظيفته ، فهذا خطأ شخصى يسأل عنه وحده دون مسئولية على الجماعة أو الدولة ، وكذلك الحال إذا أتى خطأ ولو وقت عمله الوظيفى ، وكانت القوانين واللوائح تحرم عليه إتيانه ـ أما إذا ارتكب أمراً تحت مظنة أن القوانين واللوائح فى نصوصها تتسع له أو كان الخطأ قد وقع منه بسبب أعمال وظيفته ، وأثناء قيامه بتلك الأعمال ، فهذا خطأ مصلحى تسأل عنه الحكومة أو الدولة منفردة فى بعض الأعمال ، ومشتركة بالتضامن مع موظفها المخطىء فى بعض الحالات الأخرى .

ومنشأ هذه النظرية الإسلام منذ صدره الأول ، فقد كان أبو بكر يحمّل بيت المال (خزانة الدولة) تضمين أخطاء عماله فى سبيل قيامهم بواجبات وظائفهم ، وذلك أن القائد خالد بن الوليد لما قتل متمم بن نويره خطأ لم يؤاخذه أبو بكر وودى القتيل من بيت المال (دفع دينه) وذهب عمر بن الخطاب إلى غير ما رأى أبو بكر ، فكان يقتص من عماله ويحملهم دون بيت المال مسئولية جميع أخطائهم ، وكان يقول فى ذلك (إنى لم آمرهم بالتعدى فهم أثناءه يعملون لأنفسهم لا لى) .

(د) نظرية الضرورة :

كثر الحديث عن هذه النظرية فى هذه الأيام ، ويكثر الحديث عنها كلما أعوز المشرعين النصوص الأهلية فى الدساتير الوضعية لمواجهة حالات طارئه تحتاج إلى تشريع خاص فرجعوا بذلك إلى أصلها فى الشريعة الإسلامية ، فهى أسبق التشريعات فى إقرار هذه النظرية ، وعليها فرع فقهاء الشريعة قواعدهم المعروفة (الضرورات تبيح المحظورات) (الضرورة تقدر بقدرها) .

والقاعدة الأولى مستمدة من نصوص فى القرآن ، كقوله تعالى (فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه) وذهب الإسلام فى ذلك إلى أبعد الحدود حيث

أباح للمسلم أن ينكر إسلامه ويوالى غير المسلم عند الضرورة ، فقال الله تعالى : « إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان » ومن ذلك ما روى من أن رجلا جامع زوجته فى رمضان وهو صائم فطلب النبى منه أداء الكفارة ، وهى إطعام ستين مسكيناً ، فإذا هو فقير لا يستطيع ذلك ، فأتاه الرسول بزنبيل فيه تمر مهدى إليه وقال له تصدق به ، فقال الرجل : إنى أحق به من غيرى ، فليس فى المدينة من هو أفقر منى ، فأجاز له النبى أكله ، وجعل ذلك كفارة له نظراً للضرورة التى تلبس بها الرجل

ومن الحالات التى احترم الإسلام فيها الضرورة ، أنه رسم للصلاة نظاما ورخص فى السفر الذى هو مظنة المشقة بقصر الصلاة الرباعية إلى ركعتين فقط ، كما أباح جمع صلاتين فى وقت واحد فى حالة ضرورة معينة وشروط بعينها ، فتصح صلاة العصر مجموعة إلى صلاة الظهر فى وقت الظهر ، وبعض المذاهب الفقهية يتوسع فى ذلك ، فلا يقيده بحالات معينة ، والصلاة لا يدخلها إلا متوضىء وعند الضرورة وعدم وجود الماء أو عدم القدرة على استعماله . استعيض عنه بالتيمم ، وكم من حرمات حرمها الإسلام فى السعة وأباحها عند الضرورة ، كأكل الميتة ولحم الخنزير .

ولكن فقهاء الشريعة الإسلامية لم يدعوا الأمر على إطلاقه ، فكما قالوا إن الضرورات تبيح المحظورات ، قالوا : إن الضرورة يجب أن تقدر بقدرها ، حتى لا يجرؤ الناس على الاستهانة بأحكام الشريعة ، ولذلك كان بعض العلماء لا يبيح التيمم لبرودة الماء برودة عادية ، إذ لم يعتبروها ضرورة ، وإنما ضبطوا الأمر بأن يؤدى ذلك إلى مرض المتوضىء أو تأخر برئه .

(هـ) جريمة استغلال النفوذ وبعض العقوبات التأديبية :

كتب عمر بن عبد العزيز خليفة المسلمين إلى عماله وولاته على الأمصار يحرم عليهم استغلال نفوذهم أو سلطات وظائفهم لجر مغنم أو نفع شخصى والكتاب طويل منه : « ونرى ألا يتجرّ إمام ولا يحل لعامل تجارة فى سلطانه الذى هو عليه

فإن الوالى متى يتجربستأثر ويصب أموراً فيها عنت مهما حرص على أن لايفعل » .

وقد بدأ عمر بن عبد العزيز بنفسه ليكون أسوة للعمال والولاة ، فلما وصله الرطب من أمير الأردن ، وعلم أنه جاء على دواب البريد ، أمر ببيعه وجعل ثمنه فى علف تلك الدواب ؛ ولما وفد عليه البريد ليلا جلس إلى عامله يسأله أخبار الرعية فى ذلك القطر النائى ، حتى اذا انتهى من تصريف أمورها وبدأ العامل ، وكان من ذوى قرباه يسأل عمر عن حاله وحال عياله ، قام إلى الشمعة فأطفأها ، وأمر غلامه بالسراج فأوقده لأن الشمعة من بيت المال فوجب أن ينتهى عملها بانتهاء أعمال الدولة ؛ وقدّم هذا الوالى الذى يمت لعمر بصلة القربى تفاحات استقدمها من الشام ، فأبى أن يقبلها ، فقال له عامله : لقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل الهدية ، فقال عمر : هى لرسول الله هدية ولنا رشوة فلا حاجة لى بها ؛ ولقد تشددعمر فى أن يبعد عن نفسه وذويه كل شبهة من شبهات استغلال النفوذ مهما ضؤلت ، فعند ما ولى الخلافة نزل عن جميع ما ورث ووضعه فى بيت مال المسلمين ، وقدر ذلك بخمسة وعشرين ألف دينار ، وذلك خشية أن يكون من ورّثوه هذا المال من الخلفاء لم يتحروا فيه الكسب الحلال المحض ، ولم يبق عمر لنفسه سوى أرض بالسويداء كان قد كسبها بجهده قبل أن يتولى أمر المسلمين ثم عمد إلى حلى زوجته التى زفت إليه بها ، فوضعها فى بيت المال وقال لها : (أنا ما علمت حال هذا الجوهر وما صنع فيه أبوك ومن أين أصابه ، فهل لك أن أجعله فى أقصى بيت المال ، وأنفق على المسلمين ما دونه ، فإن خلصت إليه انفقته ، وإن مت قبل ذلك فلعلهم يردونه إليك) وأقرته على ذلك ، فلما مات ولى الخلافة بعده أخوها يزيدبن عبد الملك فهم برده إليها فأبت احتراما لارادة زوجها وإبعاداً للشبهة عن نفسها .

وقصة عمر مع عمته معروفة ، فقد وفدت إليه تشكو من أنه قطع عنها روانبها الضخمة التى رتبها لها من بيت المال الخلفاء السابقون ، فلما أتت داره إذا بين يديه أقراص من خبز وشىء من ملح وزيت يتعشى بها ، فقالت يأمير المؤمنين :

أتيت لحاجة لى ، ثم رأيت ان ابدأ بك ، قال : وما ذاك ياعمة ، قالت : لو اتخذت لك طعاما ألين من هذا ، فابتسم وقال : ليس عندى غيره يا عمة .

هذا وقد وسعت الشريعة الإسلامية ما نعرف اليوم بالعقوبات التأديبية التى توقع على الموظفين والخدم ، فمنها كما جاء فى شرح الكنز للشيخ العينى ج ١ : ص ٢٣٤ التوبيخ بالكلام العنيف والانذار بعد الإعذار ، والنظر إليه من القاضى أو الرئيس بوجه عبوس ، وهو للخدم بالضرب الخفيف وبتعريك الآذان ، وعن أبى يوسف أن التعزيز بأخذ الأموال جائز ، وهو ما يعرف اليوم بالغرامات التأديبية وخصم شىء من رواتب الموظفين عقوبة لهم .

(و) مجلس الدولة فى الإسلام — دار الشورى فى الأندلس :

الشورى أساس من أهم أسس جميع النظم فى الدولة الإسلامية ومكانة أهل الصفة فى زمن الرسول معروفة ، وكان أبو بكر يلجأ إلى الصحابة والعلماء ليستشيرهم فيما غم عليه إن لم يجد فى الكتاب أو السنة نصاً ، وزاد عمر على ذلك أن كان يسأل عن سابقة رأى لأبى بكر قبل أن يشاور العلماء .

وأصل هذه القاعدة مرده إلى القرآن « وشاورهم فى الأمر » . « ولو ردّوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم » ولكثرة العلماء والفقهاء فى عصور الإسلام الأولى لم يستدع الأمر تدوين فتاواهم وآرائهم ، فلما أن جاءت الدولة الأموية فى الأندلس عنيت بأمر هذه الناحية التشريعية ، وأنشأت مجلساً يسمى مجلس المشاوَرين ، وكان العضو فيه يسمى (مشاوَراً) وقد كملت عدتهم فى زمن الناصر ستة عشر مشاوَراً ، منهم الفقيه أبو إبراهيم التجيبى (الفكر السامى ص ١١٤ ، ونفح الطيب ص ١٧٥ ج ١) وخُصصت لهؤلاء المشاورين دار فى قرطبة ، كما قال صاحب كتاب قضاء الجماعة ، وورد ذكرهم كثيراً فى تراجم كبار الفقهاء كقولهم : كان فلان مشاوَراً ، وطلب فلان إلى الشورى فأبى ، وفى كتاب تبصرة الحكام دررٌ من فتاوى مجلس المشاوَرين وهو أشبه ما يكون بمجلس الدولة فى عصرنا الحاضر .

من أصول الشيعة الإمامية

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ محمد جواد مغنية
رئيس المحكمة الشرعية الجعفرية العليا ببيروت

يتساءل البعض : لقد انقطع دابر الساسة الذين فرقوا المسلمين إلى مذاهب ، فكيف بقى هذا الانقسام ، وقد زالت أسبابه ؟

أجل ، إن الانقسام كان فى بدئه عرضيا ـ وما زال ـ ولكن سرعان ماتحول إلى انقسام جوهرى عند الكثير من رجال المذاهب ، فظنوا أن الاختلاف فى الفروع والاعتبارات اختلاف فى الأصل والجوهر ، وما زال أثر هذا الظن الخاطىء حتى اليوم ، على أن عمل الساسة فى كل عصر يرتكز على بث روح العداء والتعصب عن طريق الأديان وغير الأديان ، وهـــذا هو السبب لاستمرار الانقسام والشقاق .

والغريب أن هذه الحقيقة يقررها الكثير من حملة الأقلام ، ولكنهم يذهلون عنها وعن أنفسهم إذا وقع نظرهم على اختلاف يسير بين فقيهين من مذهبين ، فيجعلونه اختلافا دينياً ، لا نظريا .

وأغرب من ذلك أن ينسبوا لأحد المذاهب قولا لم يقل به أحد من أتباع ذلك المذهب ، أو قال به فرد أو أفراد خالفهم فيه أكثر فقهاء المذهب نفسه ، فينسبون إلى أهل السنة أجمعين قولا للأحناف ، أو لفقيه منهم ، وينسبون إلى الشيعة كافة ، بما فيهم الإمامية ، قولا لغلاة الشيعة ، أو لفقيه من الإمامية خالف علماءهم جميعاً ، بل قد ينسبون إلى الشيعة قولا لجاهل لا يفهم عن التشيع شيئا .

هذا ، والمعروف من مذهب الإمامية القول بفتح باب الاجتهاد ، ولازم

ذلك أن قول مجتهد أو جماعة من المجتهدين ، لا يكون حجة على الآخرين ، فمن الخطأ أن ينسب إلى مذهب الإمامية قول وجد فى كتاب عالم منهم ، ومن عرف طريقتهم ، وتتبع كلمات علمائهم ، تجلت له هذه الحقيقة بأوضح معانيها .

وعند الشيعة الإمامية كتب أربعة للمحمدين الثلاثة : محمد الكليني ، ومحمد الصدوق ، ومحمد الطوسى ، وهى : الاستبصار ، ومن لا يحضره الفقيه ، والكافى ، والتهذيب ، وهذه الكتب عند الشيعة تشبه الصحاح عند السنة ، ومع ذلك يقول الشيخ جعفر كاشف الغطاء فى كتابه « كشف الغطاء » صفحة ٤ « المحمدون الثلاثة رضوان الله عليهم كيف يعول فى تحصيل العلم عليهم ، وبعضهم يكذب رواية بعض بتكذيب بعض الرواة .. وما استندوا إليه مما ذكروا فى أوائل الكتب الأربعة من أنهم لا يروون إلا ما هو حجة بينهم وبين الله ، أو ما يكون من القسم المعلوم دون المظنون ، فبناء على ظاهره لا يقتضى حصول العلم بالنسبة إلينا ، لأن علمهم لا يؤثر فى علمنا ... » وإذا كانت هذه الكتب الأربعة لا يعول عليها إلا بعد نقدها حديثاً حديثا ، وفحصها دلالة وسندا ، فكيف ينسب إلى الشيعة مالم يؤمن به الكل أو الجل؟!

فإذا أراد الكاتب أن ينسب لأحد المذاهب أصلا أو فرعا يجب عليه قبل كل شىء أن يكون على معرفة بأقوال علماء المذهب واصطلاحاتهم وطريقتهم فى تقرير الأصول ، واستنباط الفروع ، وأن ينقل عمن يعبر عن عقيدة الطائفة دون تعصب لها أو على غيرها من الطوائف .

على هذا الأساس ، أساس النقل عن المرجع الذى اتفقت كلمة علماء المذهب على فضله وإخلاصه للدين ، والتجرد للحق ، ننقل جملة من أصول مذهب الإمامية التى كثر حولها القيل والقال ، ونسبت إليهم على غير وجهها جهلا من الناقل ، أو نقلا عن جاهل ، أو عالم متعصب .

معنى الإسلام :

قال الشيخ جعفر كاشف الغطاء قدس سره فى كتابه : « كشف الغطاء » باب الاجتهاد صفحة ٣٩٨ : « يتحقق الإسلام بقول أشهد أن لا إله إلا الله ،

محمد رسول الله ، أو بما يرادفه من أى لغة كانت ، وبأى لفظ كان ، فمن قاله حكم بإسلامه ، ولا يسأل عن صفات ثبوتية ولا سلبية ، ولا عن دلائل التوحيد ، وشواهد الرسالة (١) .

معنى العصمة :

تضاربت الأقوال فى تفسير العصمة ، فمنهم من قال : إن المعصوم يفعل الطاعة مع عدم قدرته على المعصية ، فهو مجبر على فعل الحسن ، وترك القبيح ، ومنهم من قال : إن للمعصوم غريزة تردعه عن المعصية ، كما تردع غريزة الشجاعة عن الفرار ، وغريزة الكرم عن الإمساك ، وقال نصير الدين الطوسى فى كتاب التجريد صفحة ٢٢٨ طبع العرفان : « المعصوم قادر على فعل المعصية ، وإلا لم يستحق المدح على تركها ، ولا الثواب ، ولبطل الثواب والعقاب فى حقه فكان خارجا عن التكليف وذلك باطل بالإجماع والنقل (٢) ، وقال الشيخ المفيد : « ليست العصمة مانعة من القدرة على القبيح ، ولا مضطرة للمعصوم إلى الحسن ، ولا ملجئة إليه » (٣) وعلى هذا يكون معنى العصمة عند الإمامية أن المعصوم يفعل الواجب مع قدرته على تركه ، ويترك المحرم مع قدرته على فعله ، ولكنه مع ذلك لم يترك واجباً ، ولم يفعل محرما .

الغلو :

قال الشيخ المفيد : الغلاة من المتظاهرين بالإسلام هم الذين نسبوا أمير المؤمنين على ابن أبى طالب والأئمة من ذريته إلى الألوهية والنبوة ، ووصفوهم من الفضل فى الدين والدنيا إلى ما تجاوزوا فيه الحد ، وخرجوا عن القصد ، فهم ضلال كفار » (٤) ؟

(١) الشيخ جعفر كاشف الغطاء شيخ الشيعة الإمامية ، انتهت إليه رياسة المذهب فى زمانه ، له كتاب : « بغية الطالب » و « رسالة العقائد الجعفرية » وغير ذلك . توفى سنة ١٢٢٨ هجرية . (٢) نصير الدين الطوسى الحجة الكبرى لمذهب الإمامية ، ومن كبار فلاسفة الإسلام توفى سنة ٦٧٢ هجرية . (٣) كتاب « شرح عقائد الصدوق » للشيخ المفيد ص ٦١ طبعة ثانية تبريز ، والمفيد شيخ مشايخ الإمامية ، وأستاذ الشريفين المرتضى والرضى ، توفى سنة ٤١٣ هجرية . (٤) نفس المرجع ص ٦٣



لحضرة الكاتب الفاضل الأستاذ أحمد محمد بريرى

قال شيخى :

عفاريتاً علىّ وأكل مالى وحلماً عن أناس آخرينا
فهلا غير عمكو ظلمتم إذا ما كنتمو متظلمينا
فلو كنتم لكيِّسة أكاست وكيس الأم أكيس للبنينا
وكان لنا فزارةُ عم سوء وكنت له كشر بنى الأخينا

يجهلون على عمهم ويأكلون ماله . وإذا عدا عليهم أناس آخرون لحلم ومغفرة : لله در أمكم هلا تظلمتم غير عمكم إن كنتم لابد متظلمين ؟ لقد ولدتكم أم غير كيِّسة فكيف تكونون أكياساً ؟

قلت : لنقف عند « عم السوء » و « شر بنى الأخينا » ، فهو يعنى : « شر بنى الأخ » فمد الكسرة مداً بالغاً حتى أنجبت الياء ، ولم يكفه هذا بل أضاف نوناً فتحها مطلقا الفتحة إطلاقا ، أو قل هو « طلق » ـ تمخض عن ألف « الأخينا » .

وإذا كانت الضرورات تبيح المحظورات ، فما كنت أحسبها بالغة هذا الحد : لقد يستباح أن يقصر الشاعر أو يمد أو يستبدل فتحة بكسرة : أما أن يخلق النون خلقا ليسوق الأخ أو « الأخينا » مع « البنينا » ، و « متظلمينا » ، و « آخرينا » ، فقبيح .

قال : حسبك سخرية غير متبصرة ، فما ثم ضرورة قبيحة أو مليحة ، وإنما هى طريقة من طرائق القول عندهم ، شعراً كان أو نثراً ؛ وإلا فما قولك فى قوله

تعالى : « سلام على إلياسين . . . » أفلم تستبدل بفتحة « الياسَ » كسرةً تمد فتنجب ياء تلحق بها هذه النون المفتوحة التى رأيتها - على غير علم - ضرورة فى « الأخينا » ؟

إنى لأحسبها قاعدة عامة فى مثل هذه الأحوال ، وإن للنون ومنها - التنوين - لمكانا ملحوظا فى لغة القرآن المبين ، أعنى لغة العرب ، فهو مثلها الأعلى فيما يرى الكافرون والمؤمنون .

إذن لا تثريب على القائل « كشرّ بنى الأخينا » أو كما قال الآخر :

أقلى اللوم عاذل والعتابن وقولى إن أصبت لقد أصابن

ألم تسمع الأعلام « حسنين » و « محمدين » و « عوضين » وأشباهها . لقد يكون الأصل فيها أن الاسم « حسن » أو « محمد » أو « عوض » جاء فى نثر أو شعر وبه « نون » متبعة كنرن « إلياسين » فتوهم اسما هكذا وضعه ، فجرت التسمية كما هى الآن ، وتنوسى الأصل . لقد كان الوهم منشأ أسماء كثيرة منها « ياسين » فيما أرى ، فهى بداية إحدى سور القرآن كما تعلم ، ولكنهم توهموها اسما ودرج الناس على أن يسموا أبناءهم « ياسين » ولعلك تذكر « الحواميم » فى لغة « الكتاب » فهى علم على مجموعة من السور تبدأ كلها بـ « حم » . لقد كان عكننا أن تسمى الناس « حم » فيكون عندنا الشيخ « حم » كالشيخ « يس » مثلا .

قلت . فى قول الشاعر « إذا ما كنتمو متظلمينا » نظر ، فهو يعنى بالمتظلمين الظالمين أو المعتدين ، فى حين أن التظلم فى اللغة الرسمية ، بل فى لغة بعض الكرام الكاتبين من الصحفيين ، هو الشكوى .

فنحن نقول « تظلم فلان من كذا » أى رفع ظلامته منه ، ولقد قرأت اليوم فى إحدى الصحف « فتح باب التظلم » وليس المقصود بطبيعة الحال « فتح باب الظلم أو الاعتداء » .

قال . لو سمع قائل « إذا ما كنتمو متظلمينا » عبارةَ « فتح باب التظلم » فربما حسبها إذناً فى الاعتداء . ألا فلتقلعوا عن هذا التعبير سواء أكنتم صحفيين أم كتبة فى الدواوين .

قلت : أفقولى « تظلمت من فلان » خطأ ؟

قال : ليس خطأ ، فالفعل مشترك . هو « متعديا » كقولك « تظلمته » يعنى الاعتداء وغير متعد أو إن شئت متعديا بالحرف كقولك « تظلمت منه » يعنى « شكوت ظلمه » . وإليك قول صاحب القاموس المحيط « الظلم بالضم وضع الشيء فى غير موضعه ، والمصدر الحقيقى الظلم بالفتح ، ظلم يظلم ظلما بالفتح فهو ظالم وظلوم ، وظلمه حقه وتظلمه إياه ، وتظلم أحال الظلم على نفسه ومنه شكا من ظلمه »

قلت : حسبى من ظلم وتظلم . والحاصل أن تعبيرنا صحيح ، وقد تظلمونا إذ تأمرون بالإقلاع عن تعبير صحيح .

قال : إن إقلاعك عن استعمال التظلم بمعنى الشكوى أهون على من جهل المعنى الآخر فى قوله « إذا ما كنتمو متظلمينا » ومع هذا هبها إحدى عثراتى . وتالله ما أكثر عثرات الشيوخ .

قلت : وتالله ما أبعد أثرها السيء ، فهى تجر عثرات آخرين يسعون وراء الشيوخ باعتبارهم الهداة المرشدين .

هأنت ذا تعظ شيخك ، فالعجب لزمان يهتدى فيه الشيوخ بهدى الشباب ! .
اجهل علىّ ماشاء لك الجهل ، فلقد جهلنا عليكم وبكم ، فحق علينا أن نجنى ثمار غرسنا .

قلت : يبدو أنه عود على بدء ، فلقد انتهينا فى حديثنا السالف إلى علم الجهلاء أو جهل العلماء . ولقد رجعت إلى أصحاب اللغة فوجدتهم يقولون . جهله جهلا وجهالة ضد علمه ، وجهل عليه أظهر الجهل ، وما عثرت على « الجهالة » تحمل معنى قد يتحقق فيمن يوصف بأنه عالم ، فيصح أن أتحدث عن علم الجهلاء أو جهل العلماء .

قال : لست أدرى ابحثت مستقصيا محصيا ، أم نظرت فى مرجع بعينه فحسبت أنك رجعت إلى أصحاب اللغة وأحطت .

وإنه لكاف شاف أن أرجع إلى محفوظك انت فى الشعر العربى ؛ انشدنى أى شعر يتضمن جهل أو ما اشتق منها .

قلت : أحلامكم لسقام الجهل شافية   كما دماؤكمو تشفى من الكلب

ولن يلبث الجهال أن يتهضموا أخا الحلم ما لم يستعن بجهول

ألا لا يجهلن أحــد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

أحلامنا تزن الجبال رزانة ويفوق جاهلنا فعال الجهل

أظن الجهل دل على قومى وقــد يستجهل الرجل الحليم

قال : قدنى وكفى . فإن الجهل فى كل ما أنشدت قد يتحقق فى أعلم العلماء وأفقه الفقهاء ، ألا تراه يضاد الحلم ، فهو سفه وحلم وعدوان ، وما شئت من هذه الألوان .

كن من علماء الذرة أو من أصحاب الخبر والسير أو من الأدباء أو كن كل هذا ، فأنت معه قد تكون من يتحدث إليه زهير بن أبى سلمى إذ يقول :

إذا أنت لم تقصر عن الجهل والخنا أصبت حليما أو أصابك جاهل

والظاهر أن أصحاب اللغة لم يخدموا مادة « جهل » خدمتها المستحقة ، ولعل معانيها كانت من « المعروف » الذى لا يعرّف ، كانت كذلك أيام صنفوا وألفوا ، وإلا فإن الجهل فى أكثر ما حفظنا من مأثور اللغة العربية إنما هو السفه والعدوان وما إليهما . . . والجاهلية أتراها فى لغة الإسلام تعنى جهل العلوم الإنسانية التى كانت معروفة آنذاك ؟ .

لقد كان أحد أئمة الكفر على عهد الرسول عليه الصلاة والسلام مؤرخا يحدث الناس عن الأكاسرة والقياصرة ، بل كان مع هذا يسخر من النبى الأمى ومن القرآن فى معرض الحديث عن عاد وثمود ، وإرم ذات العماد ، التى لم يخلق مثلها فى البلاد ، فتلك هى أساطير الأولين فيما يرى شيخ العرب المؤرخ الجاهل المنسوب بحق إلى الجاهلية الجهلاء ، ألا ترى جهل العلماء ؟ أو لا ترى من حقك أن تتحدث عن علم الجهلاء أو جهل العلماء ؟ .

لقد وصف أعرابى رجلا عالماً سفيهاً أو قل جاهلا فقال : « هو ذو أدب وافر وعقل نافر » .

قلت : إذا كانت الفكرة تتداعى كما يقول أصحاب علم النفس فلقد حدثتنى

نفسى بما كان من شأن الجاهلية والأمة الإسلامية ... وإذا كان مؤدى الجهل شيئاً آخر غير الذى علمونا ونحن تلاميذ ، وإذا كانت معرفة الشيخ العربى القرشى لم تنف عنه الجهل والنسبة إلى الجاهلية ، فلم لا نكون الآن نحن الأمة الإسلامية فى حال تشبه تلك التى كانت أيام نهاية الجاهلية وبداية الإسلام .

لقد كان الجهل أو السفه أو العدوان قاعدة الحياة العربية خاصة ، والحياة الإنسانية عامة ، فكانت الفرقة والاختلاف ، فلما جاء الإسلام ، ونقض قاعدة الجاهلية استبدل بالفرقة والاختلاف ، الوحدةَ والائتلاف ، أفلسنا أمة واحدة كالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضا ؟ كذلك أمر الله ، وكذلك كنا ، بيد أن الأيام لم تطل حتى تفرقت الكلمة ، وأصبحنا أمماً أو شيعا ومذاهب لا يجمعها سبب ، وهى - علم الله - ذات نسب واحد ، أفليس عجيباً أننا جميعا نقول لا إله إلا الله محمد رسول الله ، ونحن مع هذا آحاد ود كل منها لو أكل سائرها ؟ إنها والله لجاهلية ذقنا وبال أمرها ، وإذا لم تقترب تلك الآحاد وتأتلف كما ألفها محمد بن عبد الله عليه صلوات الله وسلامه ، فعلى آثار من ذهب العفاء .

قال : أجل فإن التقريب بين المذاهب الإسلامية هو دلالة الوعى الإسلامى ولن يقف فى سبيله إلا جهل العلماء ، العلماء مجازاً أو شكلا ، فإن العالم بحق فى هذه الأمة نبى أو كنبى « علماء أمتى كأنبياء بنى إسرائيل » أفيتأتى أن يكون النبى داعية فرقة وانقسام ؟ .

إنى لأذكر واقعة مر عليها نصف قرن أو يزيد كنت طالبا أزهريا مالكى المذهب ، وكان شيخنا رحمه الله يحرضنا على قتال الحنفية . وكنت شابا قوى البنية أحمل هراوة غليظة أهويت بها يوما على رأس حنفى هو زميلى الآن فى المجمع اللغوى ، فأحدثت به ما تسمونه « عاهة مستديمة » ولقد كان هو من فتيان الحنفية الأشداء على المالكية والشافعية ، فلما انجلت الوقعة عن إصابته ، سر شيخنا - عفا الله عنه - سروراً عريضا نقص من أطرافه أن صاحبنا لم يمت ، فكان الشيخ

يقول : ليتها كانت القاضية . نعم إن ضربتى لم تكن قاضية والحمد لله ، على أن جزائى عليها كان شافيا شهيا ، فقد منحنى الشيخ رأس عجل أكلته وحدى وإخوانى ينظرون ، وكل يمنى نفسه جائزة مثلها إذا قدمت يداه ضحية حنفية كما قدمت يداى . ولا أحب أن أظلم شيخى تغمده الله برحمته ، فلقد كان - على بغضه الحنفية - حجة فى فقه المالكية .

قلت : لقد ولى عهد المعارك المذهبية فى الأزهر، بل فى الأمة الإسلامية جمعاء فدعوة التقريب جاءت فى حينها ، وما أظن أن بين شيوخ الإسلام فى أيامنا من يسير سيرة شيخكم الذى كان يحرضكم على قتال الحنفية .

قال . إن لبانة الإسلام - إذا شاء الله أن تنكشف المحنة - لشيوخ أحلامهم تزن الجبال رزانة كما قال صاحبك الذى أنشدتنى شعره ، فأولئك هم الذين يصلح بهم أمر هذه الأمة .

قلت فما معيار رزانة الحلم ، أو سلامة العقل ؟

قال : الإيمان بما دعا الله إليه من الألفة والوحدة والأخوة الإسلامية ، إن الله يقول « إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون » .

فكن أعلم الناس بالأثر والخبر والكلام والفقه والأصول والنحو والبلاغة وسائر ما اصطلحوا على أن يسموه علماً ، ولا تؤمن بهذه الوحدة ، فأنت - وهذا شأنك - جاهل ينتمى بحق إلى الجاهلية الجهلاء ، ولو أنك - شكلا ومظهراً - فى طليعة العلماء .

قلت : لقد جاء فى القرآن الكريم : « أتتخذنا هزوا ؟ قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين » و « خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين » فما فضيلة العلم هنا ؟ أهو من لون ما ورد فى الشعر الذى أنشدناه أم هو ما علمناه ونحن صغار ؟

قال : ليس الاستهزاء بالناس وليد عدم المعرفة دائماً ، فقد تكون غير عالم

ومهذباً لا تسخر من الناس ، وإنما السخرية مصدرها « السفه » أو « الجهالة » بالمعنى الذى شرحناه ، فسيدنا موسى عليه الصلاة والسلام ينفى عن نفسه أن يكون سفيهاً يسخر من أولئك الذين استفتوه فيما حل بهم وفيما عساهم يفعلون ، وتكليف الله رسوله الإعراض عن الجاهليين ، إنما يقصد به الصد عن السفهاء ، وإلا فهل شأن الرسول ألا يعلم جاهلا يريد أن يعلم فيعرض عنه ؟ كلا ، بل يعرض عن السفهاء الذين كانوا يؤذونه ويؤذون المسلمين .

قلت : « وتلك الأمثال نضربها للناس » فهلا ضربتم لنا مثلا نفهم منه الجهل والجهال بالمعنى العام الذى نستبينه إذا درسنا أدب القرآن وأدب اللغة العربية عامة ؟

قال : خذ المثل : هنا لك جماعة من الناس يدعون إلى التقريب بين المذاهب الإسلامية ، أى أنهم يرغبون إلى الأمة الإسلامية فى أن تلم شعثها ، وترأب صدعها ، فتعود سيرتها الأولى ، تلك هى دعوة التقريب ، ودعوة هذا شأنها لاغرو يعترض سبيلها جماعة من الناس ، لعل منهم من تسمونه مثقفاً أو عالماً ، وواقع الأمر أن علمه علم شاس بن قيس وصاحبه .

قلت : ومن شاس بن قيس وصاحبه ، وما شأنهما .

قال : لقد كان شاس بن قيس شيخاً يهوديا عظيم الكفر شديد الطعن على المسلمين ، فمر ذات يوم على نفر من الأوس والخزرج فى مجلس جمعهم يتحدثون ، فغاظه ما رأى من ألفتهم وصلاح ذات بينهم فى الإسلام ، بعد الذى كان بينهم فى الجاهلية من العداوة ، فأمر شاباً من اليهود كان معه فقال اعمد إليهم ، واجلس معهم ، ثم ذكرهم يوم بعاث ، وما كان قبله ، وأنشدهم بعض ما تقاولوا فيه من الأشعار - وكان بعاث يوما اقتتلت فيه الأوس مع الخزرج ، وكان الظفر فيه للأوس على الخزرج - ففعل وتكلم فتكلم القوم عند ذلك فتنازعوا وتفاخروا إلى أن تنادوا السلاح السلاح ، فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج إليهم فيمن معه من المهاجرين حتى جاءهم فقال « يا معشر المسلمين . أبدعوى الجاهلية - وأنا بين أظهركم بعد إذ أكرمكم الله بالإسلام ، وقطع به عنكم أمر

الجاهلية وألف بينكم - ترجعون إلى ما كنتم عليه كفاراً ، الله الله ، فعرف القوم أنها نزعة من الشيطان وكيد من عدوهم فألقوا السلاح من أيديهم وبكوا وعانق بعضهم بعضا ثم انصرفوا مع رسول صلى الله عليه وسلم سامعين مطيعين . فأنزل الله تعالى هذه الآية « يأيها الذين آمنوا إن تطيعوا فريقا من الذين أوتوا الكتاب يردوكم بعد إيمانكم كافرين وكيف تكفرون وأنتم تتلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله ومن يعتصم بالله فقد هدى إلى صراط مستقيم » .

أفرأيت إلى جهل شاس وصاحبه على علمهما ، وما كانا يرويان عن « بعاث » وما قيل فى « بعاث » من شعر كاد يعيد الحرب بين الفريقين المؤمنين جذعة ، لولا أن تداركهما رسول الله صلى الله عليه وسلم .

فما أرى من يثير بواعث التفريق إلا داعياً بدعوى الجاهلية ، خارجا على أمر الله ورسوله إلى ما آثره من عرض زائل ، أو رأى حائل « وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى اللهورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم » ؟

الفضيلة بدون دعوة

لحضرة الأستاذ الفاضل الدكتور محمد البهى
مدير عام البحوث والثقافة الإسلامية بالأزهر

يظن بعض الناس أن الفضيلة ـ لأنها فضيلة ـ لابد أن تشيع بين الناس بدون عناء، إن لم تدفع الناس دفعاً إلى دائرتها. ويأسف هذا البعض أشد الأسف عند ما يجد فريقا كبيراً لا يتبع الفضيلة، ولا يسعى نحو القيم الرفيعة والمثل العليا فى حياته الخاصة والحياة العامة.

ولكن الحياة الإنسانية منذ القدم صراع بين شيئين لا ثالث لهما: بين ما يسمى بالحق والفضيلة والمثل العليا من جهة، وما يعرف بالباطل والرذيلة من جهة أخرى. وقيمة أى طرف من الطرفين ليست فى غلبة أحد الطرفين على الآخر فى وقت ما، بل هى قيمة ذاتية لا يؤثر فيها بريق النصر لطرف، ولا مذلة الهزيمة للطرف الآخر.

الفضيلة يعرفها الإنسان. وهى موجودة فى الحياة. ولكن الإنسان لا يدركها إلا إذا تأمل الحياة كلها، أو وُجّه إليها من إنسان سبق له أن تأمل الحياة وأدركها وركن إليها. ولذا هو يدعو لها. ليس كل الناس إذاً يعرف الفضيلة ـ بله يتمسكون بها ـ لأنها فى حاجة إلى كشف فالإنسان العادى أول ما يدرك من الوجود يدرك مظاهره المادية، وهى ليست الفضيلة، بل الفضيلة وراءها. وشأن الإنسان العادى شأن الطفل الذى يجرى وراء المحسوس ويسعى إلى أن يستولى على ما يلفت نظره فيه، ولا يصل إلى ما عدا المحسوس من مبادىء عامة أو قيم إلا بعد تطوره فى التفكير والتثقيف. وقلما مع ذلك يصل إلى الحقيقة كما هى، إلا بعد عناء الفكر والدرس، أو عن طريق الرسالة الإلهية.

وليس الإنسان العادى هو الذى لم يتثقف فى مدرسة ، وإنما هو كل من لم يستطع أن يتصور من الوجود إلا صفحته الظاهرة ، أو ذلك الذى لم يؤمن إلا بما يعود عليه من نفع مادى خاص به . فالأمى ، ونصف المثقف ، والطفل فى تطور طفولته الأولى والثانية سواء : فى أنهم يظاهرون المادة ويتبعون المظاهر الخادعة فى الحياة .

ولهذا نجد أعوان الباطل كثيرين ، ونجد كذلك المستهزئين بالقيم العليا وبالفضيلة أكثر من أولئكم الذين يتعشقون الفضيلة لذاتها ويدعون إليها ، لإيمانهم بوجودها ، ويرتكبون فى سبيل التمسك بها الصعاب . وأكثرها صعاب نفسية .

الرذيلة لا تحتاج إلى دعوة والباطل لا يحتاج إلى داع ، بل هما يقتحمان على الناس سمعهم وبصرهم وبقية مداركهم الحسية ، والمتبعون لهما لذلك لا يلقون عنتاً فى اتباعهما ، وإنما يُدفعون دفعاً إلى السير فى طريقهما بدافع غرزى .

فإذا كانت للناس إرادة ففى مخالفتهما فقط ، وإذا كان لهم إيمان فللحيلولة بينهما وبين أن يسيطرا على نفوسهم سيطرة تامة .

أما الحق ، وأما الفضيلة فهما فى حاجة إلى دعوة وإلى داع . وحاجتهما إلى الدعوة وإلى الداعى ليس لأنهما لا يطفوان فى الوجود فقط ، بل لأن قوة جذب المحسوس للإنسان - كما ذكرنا - عنيفة بحيث لا يتخلف عن الوقوع فى دائرته إلا من قوى إيمانه ، أو اكتمل نضوجه الإنسانى فى التفكير والسلوك .

« * »

ورسول الله صلى الله عليه وسلم عند ما دعا قومه إلى الحق ودعا الناس جميعاً إلى اتباعه وإلى اتباع الفضيلة لقى صعاباً جمة فى سبيل دعوته هذه . لأن من دعاهم كانوا فى إدراكهم وتصرفهم أشبه بالطفل فى إدراكه وتصرفاته ، ولو أنهم كانوا غير واقعين تحت تأثير التقاليد القائمة بينهم ، والعادات المنتشرة فيهم - وهى تقاليد وعادات تنم عن بعدهم بعداً شديداً عن التطور فى حياتهم الفكرية ، وفى تصوراتهم

للوجود - لما لقى فى دعوتهم إلى الحق والفضيلة من الصعاب مثل ما لقى منهم فى هذا السبيل ، على النحو الذى يتحدث به مؤرخو الدعوة الإسلامية .

ولو أن الفضيلة والحق يجذبان اليهما الناس فى يسر ، مثل ما يجذب الباطل وتجذب الرذيلة ، لخف شأن الدعوة إلى الخير ، ولصارت الشعوب والجماعات إلى مجتمع فاضل يعرف الحق ويسير فى طريق الفضيلة بحكم تطور أفرادها ، دون حاجة إلى دعوة وإلى داع ، إلا فى القليل النادر. وإذا دعا الداعى إلى الحق والفضيلة عندئذ كانت دعوته أشبه بتنبيه وبلفت نظر ، ولم يحتج فيها إلى تكرار أو إلحاح .

لكن دعاة الحق والفضيلة قليلون ، والدعوة إليهما شاقة صعبة ، والمستجيبون لهما لا يعدون أصحاب قيمة عددية فى الجماعة ، وان كان لهم اعتبار فيها من حيث قوة إرادتهم فى توجيهها .

ولأن الدعوة إلى الحق والفضيلة شاقة والسبيل لاقناع الناس بهما غير معبدة كان من العوامل القوية فى النجاح فى الدعوة لهما صبر القائمين عليها وتمسكهم فى سلوكهم الشخصى بالنتائج المترتبة على الإيمان بهما .

وإن قيمة الإنسان الحقة ليست فى اتباعه الباطل ولا فى سلوكه مسلك الرذيلة لأن ذلك أمر لا تتجلى فيه إرادة الإنسان ، والإنسان بإرادته وإيمانه . ولذا فقيمته مرتبطة أيما ارتباط بحمل نفسه على تجنب الباطل والرذيلة وبالتالى على السلوك مسلك الفضلاء .

* * *

فإذا أضيف إلى طبيعة الباطل وإلى طبيعة الرزيلة عامل الترويج عن طريق أولئكم الذين اندفعوا فى تأييدهما ولم يستطيعوا التخلص منهما ، أو بالاحرى ألفوا اتباعهما - كان ذلك من أسباب انتشارهما . وكان انتشارهما بخطوات فسيحة ، وفى مجالات متعددة .

وإذا أضيف إلى هذا وذاك اكتفاء أصحاب الفضيلة باتباع الفضيلة دون دعوة اليها ، والعمل فى دائرة الحق دون إعلان عنه - تضاعف تيار الرذيلة

وتيار الباطل وأصبح من الصعب أن يحاول فريق فى سرعة وقف تيارهما ، واحتاج الأمر فى ذلك إلى قوة إيمان وجلد .

ولأن طبيعة الباطل وطبيعة الرذيلة على ما شرحنا ، ولأن طبيعة الحق وطبيعة الفضيلة كما ذكرنا أيضا - كان من الضرورى لخير الجماعة والأفراد أن تستمر دعوة الداعين إلى الفضيلة والحق ، وأن تقوم دعوتهم على الإيمان بهما والتضحية فى سبيلهما .

اتباع الفضيلة فحسب لا يروج الفضيلة ، ولا يجعلها مسيطرة على التوجيه . بينما الباطل يسعى وحده على قدميه ويقتنص التابعين له فى غير عناء . وتلك سنة الله فى الوجود والحياة الإنسانية . وما الرسالة الإلهية إلا دعوة إلى الفضيلة والحق ، وما الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر إلا طلب لاستمرار هذه الرسالة فيما تهدف اليه ، حتى لا يسيطر الباطل وتروج مظاهر الرذيلة .

وأن من يعجب لفوز الباطل على الحق فى وقت ما ، دون أن يرى دعوة ودعاة إلى هذا الحق ، ودون أن يرى مؤمنين أقوياء بين هؤلاء الدعاة إن وجدوا - ليعجب من شىء يسير سيرته الطبيعية ، ووفق أحداث الحياة نفسها .

* * *

الإيمان بالحق وبالفضيلة أولا قبل كل شىء . وإدراك الإنسان لهما لا يجدى فى تمكينهما من نفوس الناس دون الإيمان بهما . والإيمان بهما يتعارض مع الإيمان بالذات ومطالبها . ثم تأتى بعد الإيمان مرحلة الدعوة لها عن طريق العمل السلوكى ، وعن طريق بيان مضار ما يقابلهما من الباطل والرذيلة .

ولو أن الحق يسير وحده لما كانت هناك حاجة إلى رسالة ولا إلى دعاة . ولا يكفى لصاحب الفضيلة والعاشق وجه الحق أن يكبت فى نفسه الغيظ من رواج الباطل ، بل عليه أن يعلنها صيحة مدوية ضده وضد المروجين له إن كان له مروجون . ولا عليه بعد ذلك إن نجح فى صيحته هذه فى آنه ، أو تأخر إحقاق الحق وقتاً ما .

شعر الكميت في آل البيت

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ عبد الجواد رمضان
أستاذ الأدب العربي في كلية اللغة العربية

الكميت بن زيد الأسدى شاعر إسلامى ، شيعى ، عدنانى ؛ ولد فى الكوفة ، ونشأ بها ، ومدح بنى هاشم ، ثم بنى أمية ؛ وهجا اليمن هجاء أثار الفتنة بين عدنان وقحطان ؛ حتى انتهت بانهيار ملك بنى أمية ، وقيام دولة بنى العباس ؛ وكان مولده سنة ستين ، ووفاته سنة ست وعشرين ومائة من الهجرة .

والكميت من الشعراء الذين اضطربت آراء النقاد فى الحكم لهم أو عليهم ، اضطرابا كبيراً ؛ ومن أشهر ماروى فى ذلك : أنه قيل للفرزدق : أحسنَ الكميت فى مدحه لآل البيت فى « هاشمياته » : فقال : وجد آجُرًّا وجصافبنى !

ومن المأثور : أن جريرا سئل : من أشعر الناس ؟ فأخذ بيد السائل ومضى به حتى وقف على شيخ رث ، زرى الهيئة ، قد اعتقل عنزا ، وجعل يرضعها واللبن يسيل على لحيته ، ثم قال للسائل : أتعرف من هذا ؟ قال : لا ؛ قال هذا أبى ! أتدرى لماذا يصنع ما يصنع ؟ قال : لا ، قال : لئلا يسمع صوت الحلب فيطلب منه اللبن .

أشعر الناس من فاخر بهذا ثمانين شاعراً ففخرهم جميعا ! .

فإذا وضعنا قصة جرير بإزاء شهادة الفرزدق للكميت ، تبين لنا خطأ النقاد الذين عدّوا كلمة الفرزدق شهادة للكميت ، وعرفنا أنها شهادة عليه ؛ ذلك بأن الفرزدق شيعي ، فهو من ناحية يريد أن يرضي نزعته هذه ؛ وهو من ناحية أخرى شاعر ذوّاقة ؛ فلكي يصيب عصفورين بحجر واحد شهد هذه الشهادة التي يشغل ظاهرها جماهير المسلمين ـ وكل مسلم شيعي ـ ويضمر باطنها رأيه الشعري الصحيح وهو أن إجادة الكميت ليس مصدرها سمو خياله ، وقوة إبداعه ، بل مصدرها مجادة آل البيت ، وسموّ مفاخرهم ؛ وهي ـ لعمري ـ إحدى أفاعي الفرزدق العظيم !

فأما الأعمى الخبيث بشار ، فإنه لما سئل عن الكميت ألقى بها صريحة عريانة فقال : ما كان الكميت شاعرا ! فلما روجع في ذلك وقيل له : كيف تقول هذا ، وهو الذي يقول :

أَنصْفُ امرىء من نصف حيّ يَسُبني لعمرى لقد لاقيت خطبا من الخطبِ
هَنيئاً لكلبٍ أنّ كلباً تسبني وأني لم أردد جواباً على كلب
لقد بلغتْ كلب بسبي حظوة كفتها قديمات الفضائح والوصب

قال بشار : لا أبا لشانئك (١) ، أترى رجلا لو ضرط ثلاثين سنة ، لم يستملح منه شيء !.

ويعده بعض النقاد أشعر الناس ! (٢) وتقول فاطمة بنت الحسين رضي الله عنهما : هذا شاعرنا أهل البيت .

وعلى الجملة فالكميت قد استأثر بحظ عظيم من اهتمام الناس ، جمهورهم وشعرائهم ونقادهم وقادتهم ، وقد عرض له أبو الفرج الأصبهاني فيما لا يقل عن عشرة مواضع من كتابه العظيم « الأغاني » لجميع مايتصل بحياته وشعره معروض هناك لمن تطلّب المزيد .

---

(١) لا أبا ولا أب لشانئك ، قال ابن السكيت : هو كناية عن قولهم : لا أبا لك « لسان » .

(٢) فأما قول الفرزدق له : أذع ثم أذع ، فأنت أشعر من مضى وأشعر من بقي ؛ فإنما أراد به عظمة ممدوحيه ؛ حتى يلتقي بشهادته الآنفة : وجد آجراً وجصاً فبنى .

فأما أنا ، فإنما قصدت هنا أن أعرض عرضاً إجمالياً لأبرز مواضع الجمال الفني فى شعره ، وأتبعها بأظهر مواضع الضعف فيه ، لانتهى من ذلك إلى رأى مدلل ، وحكم خاص ، على قدر نظرى القريب ، وطاقتى المحدودة .

* * *

أجاد الكميت ، وأتى بنى أمية بمؤْيِدَة ، أشد عليهم من الصواعد المدمرة ، ومن النار المحرقة ، باحتجاجه لاستحقاق الهاشميين للخلافة ؛ ذلك الاحتجاج الدامغ الذى لامهرب من سطوته ، ولا خلاص من منطقه القاطع إلا بالانقطاع والخذلان .

فانحراف الخلافة عن بنى هاشم فى نظر جمهور المسلمين ، إنما كان لأن النبى لا يورث ؛ ولكنها كذلك لم تعدل عن الأوس والخزرج ، إلا بحجة أن « الأئمة من قريش » ولما تنازعها المهاجرون والأنصار يوم السقيفة ، كان الفيصل فيها كلمة الصديق رضى الله عنه : « أن العرب لا تدين إلا لهذا الحى من قريش » فهى - إذاً - إنما وصلت إلى الخلفاء الراشدين ثم إلى الأمويين على طريق الوراثة القبلية عن « قريش » ولولا ذلك لنالها اليمن التى دُفعت عنها فى أشخاص آ بْنَىْ قَيْلة يوم السقيفة بهذه الحجة ؛ ولنالها ربيعة التى جاء الإسلام وهى أقوى قبيلة ، حتى قيل : لولا مطلع الإسلام لأكلت ربيعة العرب . ولنالها غيرهم وغيرهم من القبائل ؛ فكيف تنكرون على غيركم ما تعرفون لأنفسكم ؟ ! .

يقولون : لم يورث ، ولولا تراثه ... لقد شَرِكت فيه بَكيلٌ وأرْحَب
وعكٌ ولخم والسَّكون وحمير ... وكندة والحيان : بكر وتغلب
ولانتشلت عضوين منها يُحابِرٍ ... وكان لعبد القيس عضو مُؤرَّب(١)
ولانتقلت من خندف فى سواهمُ ... ولاقتدحت قيس بها ثم أثقبوا
ولا كانت الأنصار فيها أذلة ... ولا غُيَّبا عنها إذ الناس غيَّب

وأجاد الكميت معنى وأداء ، فى تعيير بنى أمية باغتصاب حقوق الهاشميين

(١) مؤرب : موفر لم ينقص منه شىء .

فى الإمامة والخلافة ، واعلان النكير عليهم ، والتهكم اللاذع بهم ، وإثارة الحفائظ عليهم ، مما كان له وقع السياط ، ولذع المحاوير :

بخاتمكم غصبا تجوز أمورهم   فلم أر غصبا مثله حين يغصب

بحقكم أمست قريش تسوسنا   وبالفذ منها والرديفين نركب (١)

وقالوا : ورثناها أبانا وأمنا   وما ورثتهم ذاك أم ولا أب

فيا موقداً ناراً لغيرك ضوءها   ويا حاطبا فى غير حبلك تحطب

فقل لبنى أمية حيث حلّوا   وإن خفت المهند والقطيعا
ألا أف لدهر كنت فيه   هداناً طائعاً لكم مطيعا (٢)
أجاع الله من أشبعتموه   وأشبع من بجوركم أجيعا
بمرضىّ السياسة هاشمى   يكون حياً لأمته ربيعاً

وبلغ الكميت من الإجادة ، فوق الإرادة ـ على حد تعبير أحمد بن عبد ربه ـ فى مدحه لبنى هاشم ، فى جملته ؛ على الرغم من رأى الفرزدق : أنه وجد آجراً وجصاً فبنى . وفى هاشميته التى مطلعها :

مَن لقلبٍ متيم مستهام

أقوى شاهد على هذه الإجادة ؛ ولقد أعيانى أن أختار منها . لكثرة عيونها . يقول فيها يمدحهم ويوازن بينهم وبين بنى أمية ، وذلك شر أنواع الهجاء :

ساسة لا كمن يرعى النا   س ، سواءً ورِعيةَ الأنعام
لا كعبد المليك ، أو كوليد   أو سليمان بعدُ ، أو كهشام
رأيه فيهمُ كرأى ذوى الثُّلَّة فى الناثجات جُنح الظلام

(١) الفذ : الأول من قداح الميسر ، والرديف : الذى يجىء بعد فوز أحد الأيسار ، فيسألهم أن يدخلوا قدحه فى قداحهم .

(٢) رجل هدان : بليد يرضيه الكلام ، أو هو الأحمق الثقيل فى الحرب .

جَزُّ ذى الصوف وانتقاءٌ لذى المـــخّـــة نَعقاً ودَعدَعاً بالبَهام (١)
من يمت لا يمت فقيداً ، وأن يَحْـــيَ ، فلاذو إلٍّ ولاذو ذمام

ويقول فى هاشميته التى مطلعها :

أنَّى ومن أين آبك الطرب

يا خير من ذلت المطى لهم — أنتم فروع العضاه لا الشَّذَبُ
أنتم من الحرب فى كرائمها — بحيث يُلفى من الرحى القُطُب
وفى السنين الغيوثُ باكرةً — إذ لا يُدرّ العصوْبَ معتصب (٢)
أبرق للمُسنتين عندكمُ — بالجود فيها النِّهاءَ والعُشُب (٣)

* * *

بيد أنى أتهم :

١ — ذوق الكميت : فى هذه الشكوى التى تتردد فى هاشمياته ويرتاح اليها ، ولا يكاد يتركها حتى يعاودها ؛ مما يلاقيه من الأذى فى سبيل حب بنى هاشم ، ومدحهم والإخلاص لهم ، والانقطاع إليهم ؛ فلقد أسرف فى ذلك إسرافا خرج ، أو كاد يخرج به إلى المنِّ على بنى هاشم بهذا التشيع الذى كلفه من ضروب العناء ، وألوان الشقاء ، ما لا يكاد يحتمله إنسان ! :

فطائفة قد كفرتنى بحبكم — وطائفة قالوا مسىء ومذنب
فما ساءنى تكفير هاتيك منهم — ولا عيب هاتيك التى هى أعيب
يعيبوننى من خبّهم وضلالهم — على حبكم ، بل يسخرون وأعجب

ألم ترنى من حب آل محمد — أروح وأغدو خائفا أترقب

---

(١) النعق والنعيق : دعاء الراعى الشاء ، وصياحه بها يزجرها ؛ ودعدع بالمعز أو الضأن الصغار — قال لها : داع داع ، يدعوها .
(٢) العصوب: الناقة التى لاتدر حتى يعصب فخذاها أو أدانى منخريها بخيط حتى تحلب .
(٣) ج نهى : الغدير .

كأنى جانٍ محدث، وكأنما ... بهم أتقى من خشية العار أجرب
على أى جرم ، أم بأية سيرة ... أعنف فى تقريظهم وأؤنب ؟!

وتصل به هذه الغفلة إلى أن يقول :

إلى السراج المنير أحمد لا ... يعدلنى رغبة ولا رهب
عنه إلى غيره ولو رفع النا ... س ، إلىّ العيون وارتقبوا
وقيل: أفرطت ، بل قصدتُ ، ولو ... عنفنى القائلون أو ثلبوا !
إليك - يا خير من تضمنت الأ ... أرض ، وان عاب قولى العَيَب !
جّ بتفضيلك اللسان ولو ... أكثِر فيك الضِّجاج والصخب (١)

* * *

فماذا عسى أن تكون هذه الطائفة التى كفرته بحب آل البيت ، أو عابته بحبهم ، إلا طائفة مارقة ليس أكبر جرمها أنها كفرته أو عابته ؟! ومن هو هذا الذى يقول له : أفرطت فى مدح مَنْ مدحه الله من فوق سبع سموات : محمد خير خلق الله كلهم ، ويعيب قوله فيه ، إلا كافر بالله ، خارج من ربقة الإسلام ، يسفل به شأنه عن أن يعار أى التفات ؟!

لقد أخذ على النابغة الذبيانى قوله للنعمان :

وعيرتنى بنو ذبيان خشيته ... وهل على بأن أخشاكَ من عار ؟

قالوا : إن هذا مما لا يقال مثله للملوك ! ذلك مع أن الذبيانى إنما أراد أن يقول : إن عز عشيرتى ومنعتها لم تعصمنى من خشيته ، فهو فى حقيقته تفخيم لشأن النعمان ، وإنما الهجنة فى لفظه حسب ، وهو معنى قول الآخر ، أو قريب منه :

أهابك إجلالا ، وما بك قدرة ... علىّ ، ولكن ملء عين حبيبها

(١) الضجاج بالفتح والكسر : المشاغبة والمشارة .

وهذه اللطيفة لا تحتملها أبيات الكميت ، لا فى آل البيت ولا فى رسول الله صلى الله عليه وسلم .

٢ — وأتهم عقله : فإن الكميت ـ لو أنه عاقل ـ لطوى قوله :

وإنى على حُبِّيهم وتطلّعى ... إلى نصرهم، أمشى الضَّرَاء وأختل(١)
تجود لهم نفسى بما دون وثبة ... تظل بها الغربان حولى تحجُل !!!
ولكننى من علة برضـامهم ... مقامىَ حتى الآن بالنفس أبخل

ولا كتفى بقوله قبله :

لهم من هواى الصفو ماعشت خالصاً ... ومن شعرى المخزون والمتنخَّل
فلا رغبتى فيهم تغيض لرهبة ... ولا عقدتى من حبهم تتحلل
ولا أنا عنهم محدث أجنبيةً ... ولا أنا معتاض بهم متبدل

فان قوله : فلا رغبتى الخ لا يتلاقى مع قوله بعده : تجود لهم نفسى الخ فى هذه إحالة ؛ وإعلانُ أنه يجود لهم بما دون القتل ، اعترافٌ أحمق بالجبن ، لا يرفعه أن ذلك يرضى بنى هاشم ؛ على أن هؤلاء إنما يريدون نصره اللسانى ، وجهاده فى دعوتهم بشعره ، لا بسيفه ولا بتضحيته بدمه ! ولكن : أذل الحرص أعناق الرجال .

* * *

٣ — وأتهم إخلاصه : فى الأغانى : أن ابن شُبرمة قال للكميت : إنك قلت فى بنى هاشم فأحسنت ؛ وقلت فى بنى أمية أفضل . قال : إنى إذا قلت ، أحببت أن أحسن !

ودخل المستهلّ بن الكميت على عبد الصمد بن على ، فقال له : من أنت ؟

---

(١) يقال : فلان يمشى الضراء ، إذا مشى مستخفياً فيما يوارى من الشجر، ويقال للرجل إذا ختل صاحبه ومكر به : هو يدب له الضراء ، ويمشى له الخمر . والخمر (بفتحتين) ما واراك من شجر أو أرض أو جبل .

فأخبره ؛ فقال عبد الصمد : لا حياك الله ، ولا حيّا أباك ، أليس الذى يقول :

فالآن صرت إلى أميّة ، والأمور إلى المصائر ؟

قال المستهل : فأطرقت استحياء مما قال ، وعرفت البيت ؛ ثم قال لى : ارفع رأسك يا بنى ، فلئن كان قال هذا ، فلقد قال :

بخاتمكم كرها تجوز أمورهم فلم أر غصبا مثله حين يغصب

قال فسلّى عنى بعض ما كان بى !

ودخل مرة على أبى مسلم الخراسانى ، فقال له : أبوك الذى كفر بعد إسلامه ! فقال المستهل : كيف وهو الذى يقول :

بخاتمكم كرهاً تجوز أمورهم فلم أر غصباً مثله حين يغصب ؟

فأطرق أبو مسلم مستحييا !

ولست أبلغ بالنفاق السياسى الذى وقع فيه الكميت ، الحد الذى أوصله إليه أبو مسلم ، وعبد الصمد ؛ ولست أقبل من الكميت جوابه لابن شُبرمة ؛ لأن إيمان الكميت وحبه لبنى هاشم أثبت وأقوى من أن يرتفع ليحل محله حب بنى أمية ولأن الإجادة فى الشعر لا ترجع إلى إرادة الشاعر أن يجيد ، وإنما ترجع بعد استكمال الأداة ، إلى قوة العاطفة وصدقها ؛ فالكميت متهم بلا ريب ولكنه غير مارق من نزعته الشيعية ؛ على الرغم من قوله :

أبنى أمية إنكم أهل الوسائل والأوامر
ثقتى لكل ملمة وعشيرتى دون العشائر
أنتم معادن للخلا فة كابرا من بعد كابر
بالتسعة المتتا بعين ، خلائفاً وبخير عاشر
وإلى القيامة لا تزا ل لشافع منكم وواتر

وعلى الرغم من رده على هشام بن عبد الملك ، حين قال له :

فأنت القائل : أجاع الله من أشبعتموه : الأبيات . بقوله : لا تثريب ـ يأمير المؤمنين ـ أن أردت أن تمحوا قولى الكاذب ! قال : بماذا ؟ قال : بقولى الصادق

أوْرَثته الحصان أم هشام حسبا ثاقبا ووجها نضيرا
وتعاطى به ابن عائشة البد رَ ، فأمسى له رقيباً نظيراً
وكساه أبو الخلائف مروا نُ سَنِىّ المكارم المأثورا
لم تَجَهّم له البطاح، ولكن وجدتْها له مَعانا ودورا(١)

فإن الرجل جبان غلبه الخوف على أمره ؛ فقال ما قال ؛ ولكن الجبن لا يصنع إجادة ، فهو - بإجادته - قد خضع لبعض الأمر ، واعترف بالأمر الواقع بلا جدال .

وقد كان عبيد الله بن قيس الرقيات زبيريا ، ثم مدح بنى أمية ، ودخل على عبد الملك ، فقال له : أمّا لى فتقول :

يأتلق التاج فوق مفرقه على جبين كأنه الذهب

تمدحنى بالتاج كأنى من العجم !
وأمّا لمصعب فتقول :

إنما مصعب شهاب من اللـ ـه تجلت عن وجهه الظلماء
ملكه ملك قوة ليس فيه جبروت ولا به كبرياء
يتقى الله فى الأمور وقد أفـ ـلح من كان همه الاتقاء

ولعل نقد عبد الملك ليس لما قاله حسب ، مما يشير إلى فرق ما بين الخلال الكسبية والطبيعية النفسية ، بل لما ختمها به معه ، من قوله :

* * *

كيف نومى على الفراش ولما تشمل الشامَ غارة شعواء
تذهل الشيخ عن بنيه وتبدى عن بُراها العقيلة العذراء
أنا عنكم - بنى أمية - مُزْوَرْ رٌ ، وأنتم فى نفسى الأعداء
إن قتلى بالطف قد أوجعتنى كان منكم لئن قتلتم شفاء

ومهما تختلف الآراء فى الكميت ، فإن مما لا يخامره ريب أنه لم يكن غالياً

---

(١) المعان بفتح الميم : المباءة والمنزل ؛ ومعان القوم : منزلهم .

فى تشيعه ولا مسرفا فيه ، بل كان معتدلا معقولا ، عف اللسان شريف الهجاء ، لم يلعن ولم يسب سبا مقذعا ، ولم يقل كما قال السيد الحميرى يخاطب المهدى العباسى :

قل لابن عباس سمى محمد لا تعطين بنى عَدِى درهما
احرم بنى تيم بن مرة إنهم شر البرية آخرا ومقدما
منعوا تراث محمد أعمامه وبنيه ، وابنته عديلة مريما
وتأمّروا من غير أن يستخلفوا وكفى بما فعلوا هنالك مأثما
لم يشكروا لمحمد إنعامه أفيشكرون لغيره إن أنعما
والله مَنّ عليهم بمحمد وهداهمُ ، وكسا الجنوب وأطعما
ثم انبروا لوصيه ووليّه بالمنكرات فجرعوه العلقما

قال الكميت مرة :

ويوم الدَّوح دوح غدير خُمٍّ أبان له الولاية لو أطيعا
ولكن الرجال تبايعوها فلم أر مثلها خطراً مبيعا
فلم أبلغ بها لعنا ، ولكن أساء بذاك أَوّلُهم صنيعا

وقال فى مرة أخرى :

أهوى عليا أمير المؤمنين ، ولا ألوم يوما أبا بكر ولا عمرا
ولا أقول - وإن لم يعطيا فدكا بنت النبى ولا ميراثه - : كفرا
الله يعلم ما ذا يأتيان به يوم القيامة من عذر إذا اعتذرا !

رحم الله الكميت ، وأحسن جزاءه على قدر بلائه فى الله .

فضل المسجد على الثقافة الإسلامية

لحضرة الاستاذ عبد الوهاب حموده

أستاذ الأدب الحديث بكلية الآداب بجامعة فؤاد الأول

— ٣ —

قد كانت نشأة الفن الإسلامى فى المساجد ، فيها ولد فى وضح النهار وفى رحابها نما وترعرع تحت رعاية المسلمين وبين أنظارهم .

وكانت المساجد الأولى أبنية عادية أقيمت للصلاة والوعظ وحدهما ، وليس فيها نزوع إلى إتقان فى العمارة ، وكان أثاثها حين وجد - إذ لم يكن لها أثاث فى بادىء الأمر - غاية فى البساطة ، وكان كل تجديد يظهر فى المساجد عرضة للنقد اللاذع .

وعند ما انتشر الإسلام ، وامتد سلطانه إلى كثير من بلاد الله اختلط العرب بغيرهم من الأجناس الأجنبية عنهم ، وأدّى ذلك إلى اتساع أفق الفن فى أعين المسلمين الذين استطاعوا أن يُخرجوا بفضل هذا الاختلاط صوراً جديدة للمثل الأعلى فى الفن عندهم مع الوقوف عند الحدود التى رسمها لهم الدين .

وعلى الرغم من أن العرب كانوا فيما يُظن يجهلون فن العمارة إبان السنين الأولى من فتوحاتهم ، فإن الحقيقة الواضحة التى لا سبيل إلى إنكارها أن فن العمارة الإسلامية كان فى كل زمان ومكان محتفظاً بشخصية ظاهرة ، ولعل عقيدة الإسلام كانت العامل الذى أعان على تغيير الأساليب المحلية المختلفة فى فن العمارة ، كما أعان على أن يستخرج منها طراز له مميزاته الذاتية .

فقد كانت الأبنية التى بناها العرب فى السنين الأولى جوامع أو قصورا

فى الغالب ، ومعظم المنشآت الهامة فى فن العمارة فى القرون التالية ظلت مقصورة على المساجد والأبنية الدينية الأخرى كالمدرسة أو التكية ذات المصلى .

فالمسجد أهم ما تتمثل فيه العمارة العربية ، وكان يختلف إلى حد ما باختلاف البقاع ، ولكنه ظل دائماً يحتفظ بمميزاته الرئيسية .

وقد كان الحج السنوى إلى مكة من كافة أنحاء العالم الإسلامى ، مما ساعد بلا ريب على وجود نظام تقليدى لبناء المسجد ، فإن الحاج كان فى كل مدينة يمر بها يقوم بصلاته فى مسجدها المحلى ، وإذا حدث وكان ذلك الحاج من رجال فن العمارة فإنه لا يفوته أن يلاحظ رسم هذا المسجد .

ومهما يكن من شىء فإن المسجد الذى بناه الرسول صلوات الله عليه بالمدينة سنة (٦٢٢ م) يعتبر النموذج الأول لسائر المساجد الأخرى .

كان هذا المسجد مساحة من الأرض مربعة الشكل ، يحيط بها جدران من الآجر والحجر ، وقد كان هناك سقف على جزء من أجزاء هذا الجامع ، ويحتمل أن يكون هو الجزء الشمالى حيث كان النبى يؤم المصلين ، ولعل الأسقف كانت مصنوعة من جريد النخل المغطى بطبقة من الطين ، والمستند على عدد من جذوع النخل ، وفى مثل هذا البناء الأوّلى لم تكن ثم ضرورة إلى استعارة أساليب معمارية من مكان ما ، إذ لم تكن ثمة حاجة لهذه الأساليب .

أما المسجد الثانى الذى بنى فى الكوفة بأرض الجزيرة (سنة ٦٣٩ م) فكان سقفه مرفوعا على عمد من الرخام أتى بها من قصر ملك من الملوك الفرس فى إقليم الجزيرة .

وثم مسجد آخر أصغر من المسجد السالف الذكر بناه عمرو بن العاص فى الفسطاط فى (سنة ٦٤٢ م) وهو الذى يعرف إلى الآن بجامع عمرو .

فى هذا المسجد نرى ظاهرة جديدة هى وجود منبر مرتفع .

نعم إن المنبر كان من أثاث المسجد الإسلامى منذ عهد الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، فقد كان صلى الله عليه وسلم يخطب مستنداً إلى جذع نخلة ، ثم جُعل له منبر

من أثل بدرجتين ومجلس ، ثم رفعه معاوية فى خلافته ، وجعل له ست درجات .

روى البخارى عن جابر بن عبد الله أن امرأة من الأنصار قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم : يارسول الله ألا أجعل لك شيئاً تقعد عليه فإن لى غلاما نجارا؟ قال إن شئت ، فعملت له المنبر ، فلما كان يوم الجمعة قعد النبي صلى الله عليه وسلم على المنبر الذى صنع له .

وفى المقدمات لابن رشد : « فى سنة سبع اتخذ النبي صلى الله عليه وسلم المنبر وقيل فى سنة ثمان » .

والمنبر الحالى من تجديد السلطان عبد المجيد ، وهو من الرخام المحلى بالذهب ، ولما كان زمن الوليد بن عبد الملك أرسل إلى عامله على المدينة : عمر بن عبد العزيز بأمره بتجديد المسجد والزيادة فيه ، فبناه بالحجر ، وبلطه بالرخام ، وطلى سقفه بالذهب ، وحلى جدره بالفسيفساء ، وجعل أساطينه من الحجارة والمرمر ، واتخذ له محراباً ولم يكن له محراب من قبل ، وهو أول محراب مجوف بنى فى الإسلام ، والثانى بنى فى جامع عمرو بالفسطاط بناه قرة بن شريك العبسى والى مصر بأمر الخليفة الوليد بن عبد الملك ، كما وضع به منبرا خشبيا (سنة ٩٤ هـ) .

وعلى ذكر المحاريب نقول :

إن المحاريب لتحديد الاتجاه شطر المسجد الحرام لم تكن معروفة فى أول الإسلام ، وكان المقصود باللفظ قصراً أو جزءاً من قصر ، او مكان النساء فى البيت اوطاقة فيها تمثال ، وهناك على هذه الاستعمالات شواهد عدة ، جاء فى لسان العرب :

المحراب صدر البيت ، وأكرم موضع فيه ، والجمع المحاريب ، وهو أيضاً الغرفة ، والمحراب عند العامة الذى يقيمه الناس اليوم مقام الإمام فى المسجد ، وقال الزجاج فى قوله تعالى : « وهل أتاك نبأ الخصم إذ تسوّروا المحراب » قال : المحراب أرفع بيت فى الدار ، وأرفع مكان فى المسجد ، قال والمحراب ههنا كالغرفة .

والمحاريب صدور المجالس ، ومنه سمى محراب المسجد ، ومحاريب بنى إسرائيل مساجدهم التى كانوا يجلسون فيها ، وفى التهذيب التى يجتمعون فيها للصلاة ،

وفى حديث أنس رضى الله عنه : أنه كان يكره المحاريب ، أى لم يكن يحب أن يجلس فى صدر المجلس ، ويترفع على الناس .

وقال ابو عبيدة : المحراب سيد المجالس ، ومقدّمها واشرفها ، وكذلك هو من المساجد .

وقال الأصمعى : العرب تسمى القصر محرابا لشرفه .

وقيل : المحراب الموضع الذى ينفرد فيه الملك فيتباعد من الناس .

قال الأزهرى : وسمى المحراب محرابا لانفراد الإمام فيه ، وبعده من الناس .

وقال الفراء فى قوله عز وجل : « من محاريب وتماثيل » : ذكر أنها صور الأنبياء والملائكة ، كانت تصوّر فى المساجد ليراها الناس فيزدادوا عبادة .

وليس من شك فى أن المسلمين ادخلوا فى مساجدهم المحراب ، بالمعنى الذى نعرفه الآن متأثرين بعمارة الكنائس عند المسيحيين ، وبالحنية التى توجد فى صدر الكنيسة ، ومما يستحق الذكر أن هذه الحنيات يكون اتجاهها فى الكنائس غالباً إلى جهة الشرق أى جهة بيت المقدس ، وقد فطن كثيرون من مؤلفى العرب إلى أن المحراب متخذ من حنية الكنيسة .

وقد ألف السيوطى رسالة سماها « إعلام الأريب بحدوث بدعة المحاريب » ذكر فيها ما رواه البزار فى مسنده عن عبد الله بن مسعود أنه كره الصلاة فى المحراب ، وقال : إنما كانت للكنائس فلا تشبهوا بأهل الكتاب . وذكر حديثاً مرسلا رواه ابن أبى شيبة فى مصنفه عن موسى الجهنى ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا تزال هذه الأمة أو قال أمتى بخير ، مالم يتخذوا فى مساجدهم مذابح كمذابح النصارى .. يعنى محاريب .

وليس علماء الآثار متفقين فى تحديد التاريخ الذى بدأ فيه استعمال المحاريب فى المساجد ، ولكن أكثرهم يعتقد أن ذلك كان فى عصر الوليد بن عبد الملك .

على أن هناك مساجد متأخرة لا محراب فيها . من ذلك الجامع القديم الذى بنى بضريح الشيخ صفى الدين بأردبيل فى القرنين السادس عشر والسابع عشر ،

والذى يحدد اتجاه القبلة فيه مدخله فقط . وأكبر الظن أيضاً أن جامع أبى دلف بسامرا لم يكن له أى محراب .

وبعض الجوامع لها عدة محاريب كالجامع الطولونى ، فان له ستة محاريب ، ويبدو لى أن الدافع إلى هذا التعدد ، هو تعدد المذاهب ، ويعزز هذا الرأى ما أثبته ابن كثير فى كتابه : « البداية والنهاية » من أن الصاحب تقى الدين بن مراجل ناظر الجامع الأموى بدمشق عمل فيه محرابين : للحنفية والحنابلة (سنة ٧٦٤ هـ) .

فالمحاريب معتبرة موطناً من مواطن الإبداع فى الفن ، ومجالا للتفنن فى صور الجمال الزخرفى . فقد كان مثلا فى تجويف المحراب الكبير فى الجامع الطولونى كسوة من ألواح من الرخام الملون فوقها نطاق من الفسيفساء المذهبة .

وفى سنة (٤٣٨ هـ) أمر الخليفة المستنصر بالله بعمل منطقة من الفضة فى صدر المحراب الكبير فى جامع عمرو ، وجعل لعموديه أطواقا من فضة .

وفى سنة (٤٤٢ هـ) عملت للإمام فى جامع عمرو فى زمن الصيف مقصورة خشبية ومحراب من خشب الساج منقوش بعمودين من الصندل ، على أن ترفع هذه المقصورة فى الشتاء ، إذا صلى الإمام فى المقصورة الكبيرة كما ذكر المقريزى فى خططه .

وفى سنة (٥١٩ هـ) أمر الخليفة الآمر بأحكام الله أن يعمل للجامع الأزهر محراب من الخشب فعمل ، وهو محراب مزخرف بالنقوش بطرفيه عمودان رشيقان ، وعظمه من خشب (قرو) تركى ، وتجويفه من قلق ، وتواشيحه من خشب جميز ، والحشوات من خشب نبق ، ويعلوه لوح مكتوب فيه بالخط الكوفى : « بسم الله الرحمن الرحيم » : حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين » . « إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا » .

ثم أدخلت فى عمارة المساجد المقصورة لتحجب الإمام عن بقية المصلين وأول من اتخذها هو عثمان بن عفان رضى الله عنه فى مسجد المدينة حيث بنى حول

مصلاه مقصورة من لبن وفيها كوة ينظر الناس فيها إلى الإمام ، اتخذها لما طعن عمر ، وذلك ليتقى بها الأشرار .

ثم ظهرت المآذن أو المنارات فى أواخر القرن الأول .

ولعل أول إشارة نعرفها إلى المآذن ما ذكره المقريزى فى خططه عند الكلام على زيادة مسلمة بن مخلد الأنصارى فى الجامع العتيق : (جامع عمرو) فقد ذكر أن هذا الوالى أمر بابتناء منار المسجد الذى فى الفسطاط ، وأمر ان يؤذنوا فى وقت واحد ، وأمر مؤذنى الجامع ان يؤذنوا للفجر إذا مضى نصف الليل فإذا فرغوا من أذانهم ، أذن كل مؤذن بالفسطاط فى وقت واحد .

وجعل مسلمة للمسجد الجامع اربع صوامع فى اركانه الأربعة ، وهو اول من جعلها فيه .

وقد كان لهذه المآذن ، ولا سيما مآذن المساجد فى القاهرة إبان القرن الرابع عشر والخامس عشر ، أثر فى تصميم ابراج النواقيس فى إيطاليا فى آخر عصر النهضة ، وهى التى نقل عنها المهندس الكبير السير (كريستوفر رن) ما صممه من الأبراج .

ومن المنارات التى تسترعى الانتباه ، وتجذب إليها الأنظار منارة الجامع الطولونى ، فإنه لا نظير لها فى الأقطار الإسلامية ، اللهم إلا بالمسجد الجامع ، وبمسجد ابى دلف بسامرا ، ووجه الغرابة فيها أنها تتكون من قاعدة مربعة تقوم عليها طبقة اسطوانية عليها اخرى مثمنة ، وأن مراقيها من الخارج على شكل مدرج حلزونى .

ولبعض المساجد الكبيرة منارتان ، مثل مسجد الحاكم ، والسلطان حسن ، وبرقوق بالصحراء ، وجامع المؤيد .

وفى سنة (٩١٥ هـ) أمر السلطان قانصوه الغورى ببناء منارة للجامع الأزهر تلك المنارة الضخمة ذات الرأس المزدوجة ، وهى منارة عالية امتازت بتلبيس

القاشانى ببدن دورتها الثانية ، كما امتازت بوجود سلمين فيما بين دورتيها الأولى والثانية ، لا يرى الصاعد فى أحدهما الآخر ، وهى إحدى النكت الفنية فى العمارة الإسلامية .

ومن مظاهر الفن فى المساجد القباب ، وما فيها من كتابات وزخارف حيث تجد هناك الخط الكوفى بأنواعه ، والنسخ الجميل .

فان تطور القبة فى تاريخ فن العمارة الإسلامية أمر من الأهمية بمكان كبير .

وهناك ظاهرة أخرى ترى فى المساجد التى شيدت بمدينة القاهرة ، وهى شرفات على شكل أسنان المنشار ، ومن المعقول أن تكون هذه الظاهرة قد تأثر بها مهندسو (قصر الدوق) وغيره من القصور الأخرى فى البندقية .

* * *

وخلاصة ما ذكرناه فى هذا البحث ان دَيْن العالم الغربى للإسلام فى فن العمارة كبير فى جملته ، وأن المساجد سجل للفن الإسلامى ، ومعرض للذوق الجمالى ولا عجب فإن الإسلام دين الجمال والذوق السامى ، قال تعالى : « ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون » . وقال صلى الله عليه وسلم فيما رواه أحمد ومسلم والترمذى عن ابن مسعود : (إن الله جميل يحب الجمال) ؟

الترجمة
شروطها ومناهجها

لحضرة الكاتب الفاضل الاستاذ محمود محمد الخضيرى
المدير المساعد لمجلة الأزهر

الترجمة الصحيحة هى نقل المعانى نقلا يؤديها من لغة إلى لغة أخرى ، بحيث لا تتغير المعانى بالنقل ولا يختلف التعبير عنها من حيث القيمة البيانية بالرغم من اختلاف اللغة .

ولا بد لتحقيق هذه الغاية على الوجه الأكمل من توافر شروط ثلاثة :

التمكن من اللغة المنقول منها ، والتمكن من اللغة المنقول إليها ، والخبرة بموضوع الكلام الذى يراد ترجمته ومعرفة ما يدور حوله من أمور .

ومثال ذلك : إذا كان الموضوع مما يتصل بعلوم القانون ، وكان الأصل مؤلفا باللغة الفرنسية ويراد ترجمته إلى اللغة العربية ، فإنه من الواجب ألا يتصدى لترجمته إلا من كان ذا خبرة كافية بعلوم القانون ومتعوداً دراستها والنظر فى المدون فيها من الكتب فى اللغتين ، وكان مع ذلك متمكناً من اللغتين الفرنسية والعربية .

وفى هذا يقول الجاحظ : إن الترجمان لا يقدر على أداء العلوم والمذاهب إلا أن يكون فى العلم بمعانيها ، واستعمال تصاريف ألفاظها ، وتأويلات مخارجها مثل مؤلف الكتاب وواضعه ، ولا بد للترجمان من أن يكون بيانه فى نفس الترجمة فى وزن علمه فى نفس المعرفة ، وينبغى أن يكون أعلم الناس باللغة المنقولة والمنقول إليها حتى يكون فيهما سواء وغاية . اه باختصار عن الجزء الأول من كتاب الحيوان .

وإذا توافرت هذه الشروط فى المترجم فإن عليه قبل الشروع فى ترجمة أى كلام أن يتفهم عبارته ، ويعرف مقصوده مستعيناً بمنهج تفسير النصوص .

وينبغى أن يكون المترجم المتقن لعمله متعوداً على تفسير النصوص فى اللغة التى ينقل منها واللغة التى ينقل إليها ، وتفسير النص هو فى الحقيقة أولى مراحل الترجمة ، لأنه يمكننا من تحويل مضمون النص كما نتلقاه من عبارة صاحبه إلى معان ترتسم فى أذهاننا نتصوّرها تصوراً واضحاً ، وكأنها من نتائج أفكارنا .

وأول ما يرمى إليه تفسير النص هو فحص عبارة المؤلف بجميع الوسائل التى نتسلمها من علوم اللغة والبيان ، ثم البحث عن مقصوده ، وإذا تبين مقصوده فلننظر كيف تؤديه عبارته ، وربما تكشفت لنا بواسطة هذا المنهج عيوب فى تعبير المؤلف عن مقصوده مما يرجع إلى السهو أو التقصير فى اللغة ، وينبغى أن نكون من الحيطة والبصر بالأمور بحيث نميز بين ما يجوز على المؤلف من سهو أو تقصير فى اللغة وبين ما يعرض للكلام من سهو مَن تداولوه فى النسخ والنقل ، وما أحدثوا فيه من مختلف التصرفات ، وأعنى بذلك أنه لا بد فى بادىء الأمر من « تقويم النص » أو ما يسمى بالفرنسية : Etablissement du Texte

وللترجمة فى اللغة العربية تاريخ مجيد طويل ، إذ ترجم إليها الشيء الكثير عن اليونانى والسريانى والفارسى المتوسط ، أى اللغة البهلوية ، ويسميها العرب : « اللسان الفارسى القديم » والسنسكريتى أو لغة الهنود الدينية ، وللناظر فى هذا التاريخ تراجع كتب الفهرست لابن النديم ، وعيون الأنباء فى طبقات الأطباء لابن أبى أصيبعة وأمثالها ، ومن المؤلفات الحديثة كتب اشتاينشنيدار M. Steinschneider وبرگشتراسّر Bergstraesser وغيرهما من العلماء الغربيين .

واشتهر عند مترجمى الإسلاميين فى العصر العباسى طريقتان فى الترجمة ، تنحصر أولاهما فى استيعاب النص المطلوب ترجمته وفهمه خير فهم مستطاع ، ثم التعبير عنه بالعربى ، وهذه طريقة حنين بن اسحاق المتوفى سنة ٢٦٤ هـ . الموافقة سنة ٨٧٧ م ، وهو أشهر مترجمى العرب ، والطريقة الثانية هى الترجمة الحرفية

أو نقل النص كلمة كلمة . والترجمة حسب الطريقة الأولى تعطى كلاما أيسر فهما ، وأوضح عبارة ، ولهذا كانت ثمراتها سائغة ، وفائدتها أقرب وأعم ، وأما الترجمة على حسب الطريقة الثانية ، فقد جاءت عبارتها غامضة وغير جميلة ، ومع ذلك فإنها أفادت العلم ، واستطاع بواسطتها بعض العلماء استرداد النص المنقول فى حالة فقدان أصله ، وذلك بترجمة الترجمة متبعاً نفس الطريقة التى اتبعها المترجم العربى .

وفى شرح هاتين الطريقتين فى الترجمة يقول الصلاح الصفدى : وللتراجمة فى النقل طريقان : أحدهما طريق يوحنا بن البطريق وابن ناعمة الحمصى وغيرهما ، وهو أن ينظر إلى كل كلمة مفردة من الكلمات اليونانية ، وما تدل عليه من المعنى فيأتى بلفظة مفردة من الكلمات العربية ترادفها فى الدلالة على ذلك المعنى فيثبتها وينتقل إلى الأخرى كذلك حتى يأتى على جملة ما يريد تعريبه ، وهذه الطريقة رديئة لوجهين : أحدهما أنه لا يوجد فى الكلمات العربية كلمات تقابل جميع كلمات اليونانية ؛ ولهذا وقع فى خلال هذا التعريب كثير من الألفاظ اليونانية على حالها والثانى أن خواص التركيب والنسب الإسنادية لا تطابق نظيرها من لغة أخرى دائماً ، وأيضاً يقع الخلل من جهة استعمال المجازات وهى كثيرة فى جميع اللغات ، الطريق الثانى فى التعريب طريق حنين بن اسحاق وغيره ، وهو أن يأتى الجملة فيحصل معناها فى ذهنه ، ويعبر عنها من اللغة الأخرى بجملة تطابقها سواء ساوت الألفاظ أم خالفتها ، وهذا الطريق أجود ؛ ولهذا لم تحتج كتب حنين بن اسحق إلى تهذيب إلا فى العلوم الرياضية ، لأنه لم يكن قيما بها ، بخلاف كتب الطب والمنطق ، والطبيعى والإلهى ، فإن الذى عربه منها لم يحتج إلى إصلاح » (عن الكشكول للبهاء العاملى . طبعة بولاق القاهرة سنة ١٢٨٨ ، ج ٢ ، ص ١٩١)

والواقع أن حنين بن اسحق كان نسيج وحده فى اتقان الترجمة واستحق بنبوغه واجتهاده أن يخلد اسمه فى تاريخ العلوم فى العصور الوسطى عند الإسلاميين فى الشرق والمسيحيين فى الغرب على حد سواء . وهو من مفاخر العرب أصله من قبائل عباد (بفتح العين وتخفيف الباء) بالحيرة أخذ العربية عن شيخه الخليل بن أحمد ، وقيل

إنه هو الذى أدخل كتاب العين بغداد . ومعنى ذلك أنه كان يتقن اللغة العربية . ثم إنه تعلم اللغة اليونانية فى الاسكندرية على بعض الروايات ، وقيل إنه تعلمها على اسحق بن الخصى ، وهو رومى الأصل من جهة والديه ، وتأدب بآداب الروم وقراءة كتبهم بفضل جارية رومية كانت خازنة عند الرشيد . وبلغ من تذوق حنين للغة اليونانية أنه كان يردد شعر أوميروس باليونانية وينشده . ثم كان فوق ذلك فيلسوفا وطبيباً ممتازا يعالج الخلفاء ، ويخصونه بالثقة فى وقت كثر فيه المشهورون من الأطباء ، واشتد فيما بينهم التنافس . ثم كان أيضا يحسن السريانية ، إذ ترجم إليها بعض الكتب عن اليونانية ، كما ترجم منها إلى العربية . وحسبه فخراً أن وصفه الخليفة العباسى بهذه العبارة : « لقد أحرز من طرائع الألفاظ وتحديد المعانى ما فاق به نظراءه » ؛ (تراجع أخباره وترجمته فى كتاب طبقات الأطباء لابن أبى أصيبعة ج ١ ص ١٨٤ - ٢٠٠) .

وكان من طرق الترجمة المألوفة عند الإسلاميين أن يتولى الرجل الذى يعرف اليونانية والسريانية ترجمة الكتاب من اليونانى إلى السريانى ، ثم يتولاه رجل آخر يعرف السريانى والعربى فينقله إلى العربى . وأحيانا أخرى كثيرة كان يترجم النص رجل متمكن من اللغة المنقول منها ، ولكنه غير متمكن من اللغة العربية فيتعهد ترجمته رجل آخر يحسن العربية بالتصحيح والتهذيب ، لكى يكسبها رونقا عربياً خاليا من آثار اللغة الأجنبية .

وحصل مايشبه هذا فى العصور الوسطى الأوربية ، لاسيما أثناء النهضة الخاصة بالترجمة فى مدينة طليطلة الأسبانية . وكان لهذه النهضة أثر كبير فى ازدهار العلوم وتقدمها فى أوربا . كان النص العربى يحول أولا إلى اللغة العامية القشتالية ثم تترجم الترجمة القشتالية إلى اللغة اللاتينية التى كانت لغة العلم والدين فى جميع أوربا المسيحية .

ولا شك أن هذه الترجمة على درجات أدت إلى خلل فى الأداء ، فجاء المنقول غير مطابق فى كثير من الأحيان للأصل ، ولا يخلو من بعض الخروج عن مقصوده .

وفى وقتنا الحاضر نلاحظ فى بلادنا هذا العيب الناتج عن ترجمة الترجمة .

ذلك أننا نجد كتباً مترجمة إلى لغتنا العربية لا عن لغة الأصل ، بل عن ترجمة لها في لغة أخرى . ونحن نعرف كتبا أصلها مؤلف بالإنجليزية ، ولكنها منقولة إلى لغتنا عن ترجمة فرنسية ، وأخرى أصلها موضوع بالفرنسية ترجمت عن ترجمتها الإنجليزية ، وأخرى أصلها ألماني أو لاتيني أو يوناني أو غير ذلك ، نقلت إلينا عن ترجمتها الانجليزية أو الفرنسية أو التركية أو غيرها . والواقع أنه ما دام الناقل لا يعرف لغة الأصل ، فلا سبيل له إلى أن يعرف مقدار الصحة والأمانة في الترجمة التي اعتمد عليها معرفة صحيحة .

ومن طرق الترجمة أيضاً طريقة التلخيص . ونحن نجد نماذج كثيرة لهذه الطريقة في تاريخ الترجمة عن اليوناني والسرياني عند العرب . وإذا نظرنا في الأصول المترجمة على هذا النحو ، وجدنا أنها في حاجة إلى الشرح والبسط ، لا إلى الاختصار ، وإذن فإن الذي دعا المترجمين إلى اختصارها هو تيسير الترجمة بالتخلص من بعض الصعوبات ، كما دعاهم أيضاً إلى سلوك هذه الطريقة حاجة المبتدئين في التعليم إلى الاكتفاء بالمختصرات ليحفظوها عن ظهر قلب .

ومن طرق الترجمة أيضاً ، التزام بعض القيود اللغوية ، مثل ترجمة الشعر شعراً مع التزام وزن الأصل ، أو التزام الصناعات اللفظية الأخرى . وهذه الترجمة سقيمة لا تعطي شيئا من النتائج الجيدة لما يثقلها من التكلف ، ولأن لكل لغة خواصها في دلالات ألفاظها وأوضاعها ، واتصال كل كلمة بطائفة من الكلمات ذات معان معينة ، مما يجعل محيط التعبير في أي لغة مختلفاً في حدود معانيه عن محيط التعبير في غيرها من اللغات . وأقوى ما يكون هذا الاختلاف ظهوراً في الشعر .

وبالجملة ، فإن الترجمة بطريقة استيعاب النص ، وفهم معناه ، ثم التعبير عنه باللغة المنقول اليها ، والترجمة الحرفية كلمة كلمة ، هما الطريقتان الرئيسيتان ، وينبغي التوفيق بينهما لضمان الأمانة في النقل من جهة ، والوضوح في التعبير من جهة أخرى .

وأكبر ما يقع في الترجمة من خطأ هو ما يسمى بالفرنسية Non-Sens وهو أن يخلو النقل من معنى من معاني الأصل ، ويورد المترجم شيئاً آخر في مكانه .

وهذا يأتى فى الغالب من عدم فهم النص والرغبة فى التزام الترجمة الحرفية . والخطأ الثانى هو ما يسمى Contre-Sens وهو إيراد عبارة فى الترجمة يخالف معناها معنى العبارة الأصلية ، والخطأ الثالث الغموض واللحن فى اللغة المنقول اليها . والخطأ الأخير العجز عن مسايرة المؤلف فى اختيار الألفاظ والعبارات لأداء غايات بيانية معينة مما تشرحه علوم اللغة وفنون الشعر والخطابة.

وفى الواقع إنه لابد لإتقان الترجمة أن ينتبه المترجم إلى القيمة العاطفية للفظ والعبارة فى لغة المؤلف . إذ أن هذه القيمة تصاحب الألفاظ والعبارات لميزة فى تكوينها وتاريخها . وفى تأثير الوسط الذى وضعها فيه كبار الكتاب والشعراء والخطباء . ولهذه القيمة وزنها وحسابها بجوار مجرد الدلالة على الأشياء .

ومن مشكلات الترجمة إلى اللغة العربية عدم تيسر الألفاظ المطابقة لألفاظ فى اللغات الأوربية تدل على معان استحدثها الأوربيون فى مدنيتهم الحديثة ، وهذه الألفاظ العربية المطلوبة لا توجد فى قواميس يعتمد عليها . كما أن المترجم لا يجدها بسهولة .

وهذا واجب يقع عبؤه على المتخصصين فى شتى العلوم والفنون على شرط أن يحسنوا اللغة العربية ، واللغات التى ترد فيها مصطلحات هذه العلوم ، أو أن يستعينوا بالمتخصصين من أهل اللغة .

وهناك مشكلات أخرى يعالجها علماء المجمع اللغوى ولا يتسع المجال لتفصيل الكلام فيها .

وبالجملة ، فإن للأديب المنشىء أن يختار من الألفاظ ما يراه مناسباً لأداء معانيه أو أن يختار من المعانى ما يناسب خزانته من الألفاظ . أما المترجم فليس له الحق فى مثل هذا الاختيار ، لأنه أمين على معانى غيره ، وترجمان لشعوره وذوقه وعليه أن يؤديها فى أوفق الألفاظ ، وإذا لم يؤد هذه الأمانة على أتم وجه سمى خائنا ، وصدق عليه المثل الإيطالى القديم الذى معناه : « الترجمان خائن » .

وقانا الله شر الخيانة ؟

برامجنا التعليمية
وخطط الاستعمار

للكاتب الفاضل الأستاذ جميل الرافعى

على أثر احتلال الجيش البريطانى لفلسطين الشهيـــدة ، وانتعاش الروح الاستعمارية التبشيرية فى العالم ولا سيا عند هيئات التبشير فى أوربا وأمريكا ، صحت عزيمة القوم على أن يعقد فى فلسطين للمرة الأولى مؤتمر تبشيرى يضم ممثلين لكثير من الدول الغربية ، ولا سيا التى تتخذ من التبشير أخطر الوسائل الاستعمارية . وتم عقد هذا المؤتمر فى جبل الزيتون يومئذ وحضره جماعات من المبشرين ورؤسائهم من كل بقاع أوربا وأمريكا ودام هذا المؤتمر زهاء سبعة أيام متوالية .

ويرجع ما دار فى هذا المؤتمر إلى ما يأتى : —

بدأ كل زعيم لمبشرى دولة من الدول يدلى ببيانات خطيرة بالغة الخطورة عن الجهود التى قامت بها طوائف المبشرين فى خلال مائة عام حتى سنة ١٩٢٨ فدلت الإحصاءات التى تقدم بها أولئك الزعماء على مجهودات يكاد المرء يظن أنها فوق مقدور الناس ، فقد انتشرت تلك الجماعات فى جميع الممالك الإسلامية فى مختلف قارات الأرض ، وانساب أفرادها يجوبون القرى والدساكر بعد أن تركزوا فى البلدان والعواصم ، وتغلغلوا فى المدارس والمستشفيات وذهبوا

(*) تنشر رسالة الإسلام هـذا المقال ، الذى يفصح عن نيات المبشرين الذين لا هم لهم إلا محاربة الإسلام ، وهى فى الوقت نفسه تفرق بين هؤلاء وأهل العلم والبحث المنصفين من المستشرقين ، كما تعرف لبعض المعاهد الغربية فى الشرق فضلها وخدمتها وحيادها فيما تعالج من بحوث ، أو تنظم من دراسات .

فى افتنانهم لمقاومة الإسلام كل مذهب ، وتوسلوا إلى ذلك بجميع وسائل الدعاية والتبشير فى المجتمعات والكنائس والأندية ... حتى تهجموا على الجوامع وعلى الأزهر نفسه فى توزيع الرسائل المشككة فى الإسلام والعقيدة المحمدية وغشوْا المجتمعات التى يختلف إليها شباب المسلمين ، فكانوا يبذرون البذور المؤدية إلى زعزعة العقائد .

تحمل المبشرون فى كثير من المجاهل التى ارتادوها ضروبا من المتاعب المادية والأدبية بالرغم مما نشرته عليهم دولهم التى تتحكم فى العالم الإسلامى من أنواع الحمايات وأمدتهم به من الأموال ، فسهلت لهم بقوتها كل السبل لبناء المحطات والخيمات والانتقال والإقامة حتى بين الوحوش فى بعض جهات أفريقيا النائية ، والتعرض لأخطار لاحصر لها ، منها أن بعض الزنوج الذين كان المبشرون يبذلون فى سبيل تنصيرهم كل جهد ، كانوا يأكلون أولئك المغامرين فى سبيل نشر المسيحية وضرب الإسلام بها ، أو سبقه إلى تلك الأماكن السحيقة .

وصف المبشرون تلك الأهوال التى أحاطت بهم فى كثير من مختلف بقاع الدنيا ، ولم ينسوا الإشارة إلى إهمال الطائفة المتغلغلة بين المسلمين ، ولا سيا الذين كان الإسلام يفرض عليهم الدفاع عن هذا الدين الذى تشرفوا بالانتساب إليه ، وفهموا أسرار هدايته للعالمين ، وكان كل خطيب من أولئك الخطباء ينتهى ببيان مقنع مدعم بالأرقام يقرر فيه إفلاس التبشير المسيحى فى العالم الإسلامى خلال الأعوام المائة السالفة ، فتجمعت هذه النتائج فى اليوم السابع لدى سكرتيرية المؤتمر مجمعة كلها على معنى واحد لا يخرج عن حقيقة الفشل الذريع للتبشير ، بينما ينتشر الإسلام فى أفريقيا ، ويتدفق رغم هذه السدود على الدنيا ، وفى الوقت نفسه يغزو الإسلام المسيحية فى أكبر عواصمها من القارتين الأوروبية والأمريكية ، برغم إهمال المسلمين جماعات وحكومات ، وأن من هذه الجماعات والحكومات من تشترك بتصرفاتها فى تعويق انتشار الإسلام مع روح التبشير الاستعمارى .

وما كاد المؤتمر يصل إلى هذه النتيجة ويعلنها ويقرر على ضوئهـا مصير هذه الجهود التبشيرية ، حتى وقف الرئيس القس زويمر ـ وهو الذى كان رئيس المبشرين فى القطر المصرى ووزع فى الأزهر يومئـذ رسالة يخطىء فيهـا المسلمين لاتجاههم فى صلواتهم إلى الـكعبة المعظمة ، ويصححه بضرورة الاتجاه إلى بيت المقدس ـ

وقف القس زويمر فقال ما خلاصته ـــ

أيها الإخوان الأبطال ، والزملاء الذين كتب الله لهم الجهاد فى سبيل المسيحية واستعمارها لبلاد الإسلام ، فأحاطتهم عناية الرب بالتوفيق الجليل المقدس . لقد أديتم الرسالة التى نيطت بكم أحسن الأداء ، ووفقتم لها أسمى توفيق ، و إن كان يخيل إلىّ أنه مع إتمامكم العمل على أكمل الوجوه لم يفطن بعضكم إلى الغاية الأساسية منه .

إنى أقركم على أن الذين أدخلوا من المسلمين فى حظـيرة المسيحية لم يـكونوا مسلمين حقيقيين ، لقد كانوا كما قلتم أحد ثلاثة : إما صغير لم يكن له من أهله من يعرفه ما هو الإسلام ، أو رجل مستخف بالأديان لايبغى غير الحصول على قوته ، وقـد اشتد به الفقر وعزت عليـه لقمة العيش ، أو آخر يبغى الوصول إلى غاية من الغايات الشخصية ، ولـكن مهمة التبشـير التى ندبتـكم دول المسيحية للقيام بها فى البلاد المحمدية ليست هى إدخال المسلمين فى المسيحية ، فإن فى هذا هداية لهم وتـكريما ، وإنمـا مهمتكم أن تخرجوا المسلم من الإسلام ليصبح مخلوقا لا صلة له بالله ، وبالتالى لا صلة تربطه بالأخـلاق التى تعتمد عليها الأمم فى حياتها ، وبذلك تـكونون أنتم بعملـكم هذا طليعة الفتح الاستعمارى فى الممالك الإسلامية ، وهذا ما قمتم به فى خلال الأعوام المائة السالفة خير قيام ، وهذا ما أهنئـكم عليه ، وتهنئـكم دول المسيحية والمسيحيون جميعاً من أجله كل التهنئة ، لقد قبضنا أيهـا الإخوان فى هـذه الحقبة من الدهر من ثلث القرن التاسع عشر إلى يومنا هذا على جميع برامج التعليم فى الممالك الاسلامية المستقلة ، أو التى تخضع لنفـوذ المسيحية أو التى يحكمها المسيحيون حكماً مباشراً ، ونشرنا فى تلك الربوع مكامن التبشير المسيحى فى الـكنائس والجميات وفى المدارس المسيحية الـكثيرة

التى تهيمن عليها الدول الأوروبية والامريكية ، وفى مراكز كثيرة ولدى شخصيات لا تجوز الإشارة إليها ، الأمر الذى يرجع الفضل فيه إليكم أولا ، وإلى ضروب كثيرة من التعاون بارعة باهرة النتائج ، وهى من أخطر ما عرف البشر فى حياة الإنسانية كلها ، إنكم أعددتم بوسائلكم جميع العقول فى الممالك الإسلامية إلى قبول السير فى الطريق الذى مهدتم له كل التمهيد .

إنكم أعددتم نشئًا لا يعرف الصلة بالله ولا يريد أن يعرفها ، وأخرجتم المسلم من الإسلام ولم تدخلوه فى المسيحية ، وبالتالى جاء النشء الإسلامى طبقا لما أراده له الاستعمار المسيحى لا يهتم بالعظائم ، ويحب الراحة والكسل ، ولا يصرف همه فى دنياه إلا إلى الشهوات ، فإذا تعلم فللشهوات ، وإذا جمع المال فللشهوات ، وإن تبوأ أسمى المراكز ففى سبيل الشهوات يجود بكل شىء

إن مهمتكم تمت على اكمل الوجوه وانتهيتم إلى خير النتائج ، وباركتكم المسيحية ، ورضى عنكم الاستعمار ، فاستمروا فى أداء رسالتكم فقد أصبحتم بفضل جهادكم المبارك موضع بركات الرب » .

وبذلك انتهى المؤتمر إلى قرار الاستمرار فى خطته بالوسائل القديمة وبوسائل جديدة ، ونشأت الحالة التى صار إليها أبناء الأمم الإسلامية نتيجة برامج المبشرين ، وهذا هو السر الحقيقى فى أن العلم فى بلاد المسلمين أخفق وأصبحت معظم طبقات المتعلمين حربا على الإسلام نفسه .

وإنك إذا تأملت عند وقوع الكوارث الكبرى فى العالم الإسلامى رأيته أنها وقعت بأيدى المسلمين ، ومن ورائهم الاستعمار المسيحى يوجههم الوجهة التى يريدها ، والأمثلة على هذا كثيرة تفوق الحصر ، وآخرها نكبة فلسطين الكبرى ، وهى المأساة التى لم يرو التاريخ لها مثيلا ، فإن الذين مثلوا أدوارها نخبة من أرقى المتعلمين فى الممالك العربية السبع .

فقد انتهوا فيها بإرشاد المستعمرين وتهديدهم إلى ما يريد الاستعمار المسيحى

بالإسلام ، وهو وضع خنجر فى قلب فلسطين ، أو فى الواقع فى قلب العالمين الإسلامى والعربى ، وقطع الصلة بين العرب فى مشرقهم ومغربهم ، وطبع وصمة عار على جبين المسلمين ، وقتل عزة النفس الإسلامية فيهم .

ولو أن تلك الفئة من الرجال المتعلمين وهم من خيرة الأسر العربية الإسلامية فى الشرق الأوسط نشئوا فى غير هذا الوسط الاستعمارى التبشيرى ، وتعلموا فى مدارس عمادها الثقة بالله وبالأمة والوطن والحقيقة المجردة ، لما أصيبت فلسطين بمثل نكبتها ، ولما شرد زهاء مليون من المسلمين الآمنين الى جميع الأقطار العربية وأصبحوا لسوء حظهم فى حالة تتفتت الأكباد لمجرد ذكرها ، أو قراءة وصفها على القرطاس .

ومن العجيب جداً أن التبشير المسيحى أدخل فى روع الناس أن الحياة الإسلامية لاتسمح للمرء مهما أوتى من الذكاء أن يتقدم ، فهى رجعية بكل معانى هذه الكلمة ، وأن الرقى والتقدم ومسايرة هذه النهضات الحديثة لا يكون إلا عن طريق التقدم الأوربى .

وقد أدخل فى روع الناس منذ ثلاثة أرباع القرن أن الرقى منوط بالمدنية الأوربية ، وإذا قلت لمن أصيبوا بهذه الكارثة : إن الأوربيين أنفسهم يرون أن الأعمال العظيمة من مظاهر الإيمان بالله ، صموا آذانهم عن هذا كله .

وإنى أذكر كلمة بسمارك العظيم إذ يتحدث عن علاقة الجندى بالله ، وهو يجاهد ويجالد ويموت وإن لم يكن قائده يراه ، ويقرر أن هذا شعور ووجدان . يقول بسمارك :

« انظروا إلىّ تجدونى قد ملكت من موارد الرزق مالا مطمح بعده ، فلماذا أحمل نفسى هذه الهموم والآلام ؟ لا يحملنى على شىء من ذلك إلا اعتقادى أنى فى جميع أعمالى أتجه لوجه الله » .

« إنى لأعجب كيف يعيش قوم ، أو كيف يؤدون ما عليهم من واجبات إذا لم يكن لهم دين سماوى ، وإله يحب الخير ، ويدعو إليه » .

« لو لم أكن مسيحياً مخلصاً لما كان لكم وزير كبير مثلى يدبر أسرار الاتحاد الألمانى » .

« انزعوا ثقتى بالله تنزعوا محبتى لوطنى » .

هذا ما يقوله بسمارك داهية أوربا ، فالنكبة الآن لم تعد قاصرة على برامجنا التى أعدها التبشير الاستعمارى المسيحى بل معظمها انتقل إلى أيدى المسلمين الذين تعلموا فى نطاق هذا البرنامج ، تحيط بهم جميع المظاهر الأوربية الخلابة ، والدسائس السياسية ومدارس التبشير من كل جنس وكل مذهب مسيحى .

فإذا لم تحل هذه المسألة على الطريقة السلمية وتغير برامج التعليم والتربية ، ويمنع الناس بالوسائل المعقولة من أن يرسلوا أولادهم لغير مدارس الدولة ذات البرنامج السليم من شوائب الاستعمار ، فإن الموقف سيزداد سوءاً بالرغم من جميع الحركات العظيمة التى يتمخض عنها الوعى القومى فى هذا الشرق .

ألا إنها لحقيقة أعلنها على رءوس الأشهاد ، وإن تكن مرة المذاق : هى أنه لامناص من تغيير نظم التعليم والتربية فى كل مكان قامت فيه على الأسس التى وضعها الاستعمار من قريب أو بعيد .

يجب أن تستبدل هذه النظم حيثما كانت ، وأن يحل محلها فى جرأة وسرعة برنامج ينطوى على الإيمان القوى والعلم الصحيح والتربية الكاملة ، ورعاية ديننا وتقاليدنا وتاريخنا ، حتى نستطيع أن نعد للعالم الإسلامى ناشئة فى استطاعتها أن تتحمل أعباء النهوض من كبوة الأجيال المستضعفة ، وفساد الاستعمار الماكر الخبيث ، وتدهور الأخلاق الى ما تدهورت إليه من الحضيض .

وإلى أن نرى هذا التفكير السليم يعقبة العمل السريع سنظل فى إشفاق على جميع النهضات التى تقوم فى مصر أو فى غيرها من بلاد العالم الإسلامى .

ولله الأمر من قبل ومن بعد ؟

من بحوث مجمع فؤاد الاول للغة العربية(١)

معجم ألفاظ القرآن الكريم

— ٨ —

لجنة المرحوم الأستاذ على الجارم
وحضرة الأستاذ على حسب الله

ع د ل

عدل يعدل عدلا كضرب : أنصف ولزم جانب الحق ، ضد جار ، ومنه قوله تعالى : « وأمرت لأعدل بينكم » ١٥/الشورى . وقوله تعالى : « وإذا قلتم فاعدلوا » ١٥٢ / الأنعام . وقوله تعالى : « وليكتب بينكم كاتب بالعدل » ٢٨٢ / البقرة . وقوله تعالى : « أمة يهدون بالحق وبه يعدلون » ١٥٩ ، ١٨١ / الأعراف . وقوله تعالى : « ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم » ١٢٩ / النساء . أى لن تستطيعوا أن تمنحوهن أقساطاً متساوية من البر والمحبة ، فإن الميول القلبية لا قبل للإنسان بالعدل فيها ، ولذلك كان صلى الله عليه وسلم يعدل بين زوجاته فى النفقة والمبيت ويقول : (اللهم هذا قسمى فيما أملك ، فلا تؤاخذنى فيما لا أملك).

وعدل فلان الشىء يعدله عدلا : قومه وناسب بين أجزائه ، وقد ورد فى قوله تعالى : « الذى خلقك فسواك فعدلك » ٧ / الانفطار . فالتسوية جعل الأعضاء سليمة معدة لمنافعها ، والعدل جعل الجسم معتدلا متناسب الخلق لا تنافر بين أعضائه وقد قرىء « عدّلك » بالتشديد ، للمبالغة فى هذا المعنى .

---

(١) بإذن خاص من حضرة الأستاذ الكبير أحمد لطفى السيد رئيس المجمع .

وعدل فلانا بفلان يعدله به عدلا : سوى بينهما ، وقد ورد فى قوله تعالى : « والذين لا يؤمنون بالآخرة وهم بربهم يعدلون » ١٥٠ / الأنعام . أى يجعلون نظيراً مساويا ومكافئا له .

وعدل عن الشيء يعدل عدولا : انصرف عنه ، وقد ورد فى قوله تعالى : « أإله مع الله بل هم قوم يعدلون » ٦٠ / النمل . أى يعدلون عن الحق إلى الضلال والشرك ، ويحتمل أن يكون من النوع السابق ، والمعنى بل هم قوم يسوون بالخالق غيره من الشركاء والأول أقرب ، وقوله تعالى : « الحمد لله الذى خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون » ١ / الأنعام . إن جعلت « بربهم » متعلقا بـ « كفروا » كان من العدول ، أى يعدلون عن الحمد المستحق له تعالى بمقتضى خلقه للكائنات ، وإن جعلته متعلقا بيعدلون - كان من النوع الأول ، أى يسوون بينه وبين غيره من الشركاء مع ما امتاز به من دلائل الألوهية ، ولعل هذا أقرب ، وقوله تعالى : « فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا » ١٣٥/النساء ، يحتمل الوجهين على السواء ، أى فلا تتبعوا الهوى لتعدلوا وتنحرفوا عن طريق الحق ، أو فلا تتبعوا الهوى كراهة العدل وإحقاق الحق .

وعدل يعدل عدلا : أعطى المثل أو الفداء ، ومن ذلك قوله تعالى : « وأن تعدل كل عدل لا يؤخذ منها » ٧٠ / الأنعام ، أى أن تحاول الافتداء فى أى صورة من صوره لا يقبل منها .

والعدل بالفتح والكسر المثل والفداء ، ومنه قوله تعالى : « ولا يؤخذ منها عدل » ٤٨ / البقرة ، أى لا يقبل منها فدية ، ومثله ما فى ١٢٣ / البقرة ، ٩٥ / المائدة .

ع د ن

عدن عدن بالمكان يعدن ويعدن عدنا وعدونا ، أقام فيه واستقر ، وإنما يكون هذا فى الكثير عند الاطمئنان والدعة ، ومنه جنات عدن ، أى جنات الثبات

والاستقرار والرضا ، وقد ذكرت فى أحد عشر موضعاً من الكتاب الكريم ، ومنها قوله تعالى : « ومساكن طيبة فى جنات عدن » ٧٢ / التوبة .

ع د و

عدا

١ — عدا يعدو عدواً : جرى مسرعا ، وقد ورد فى قوله تعالى : « والعاديات ضبحاً » (أول العاديات) ، وهو قسم بالخيل المسرعة فى سيرها للقاء العدوّ .

٢ — عدا عن الشيء يعدو عدواً : تجاوزه إلى غيره ، وقد ورد فى قوله تعالى: ولا تعد عيناك عنهم » ٢٨ / الكهف ، أى لاتنحرف عن مصاحبة الأخيار إلى غيرهم .

٣ — عدا يعدو عَدْوا وعُدُوّاً وعداءً : تجاوز الحق المشروع أو جار وظلم، ومنه قوله تعالى : « وقلنا لهم لا تعدوا فى السبت » ١٥٤ / النساء ، وقوله تعالى : « فمن اضطر غير باغ ولا عاد » ١٧٣ / البقرة ، ١٤٥ / الأنعام ، ١١٥ / النحل ، أى ولامتجاوز قدر الحاجة ، وقوله تعالى : « ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم » ١٠٨ / الأنعام ، وقوله تعالى « فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون » ٧ / المؤمنون ، ٣١ / المعارج .

العدوان

والعدوان الظلم الصراح ، ومنه قوله تعالى : « وترى كثيراً منهم يسارعون فى الإثم والعدوان » ٦٢ / المائدة .

اعتدى

اعتدى : جاوز الحد المشروع أو جار وظلم ، ومنه قوله تعالى « ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم فى السبت » ٦٥ / البقرة ، وقوله تعالى : « تلك حدود الله فلا تعتدوها » ٢٢٩ / البقرة ، وقوله تعالى : « فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم » ١٧٨ / البقرة ، وقوله تعالى : « وما يكذب به إلا كل معتد أثيم » . ١٢ / المطففين .

وقد يطلق العدوان والاعتداء على القصاص مشاكلة ، وقد ورد فى قوله تعالى :

« فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين . . فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم » ١٩٣ ، ١٩٤ / البقرة .

عادى — عادى فلان فلانا : جاوز الحد فى كراهته وبغضه ، وقد ورد فى قوله تعالى : « عسى أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة » ٧ / الممتحنة .

العداوة — العداوة المعاداة ، ومنه قوله تعالى : « وألقينا بينهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة » ٦٤ / المائدة .

العدو — العدو : المعادى ، ويقال للواحد والجمع مذكراً ومؤنثاً ، وقد يثنى ويجمع ويؤنث ، والجمع أعداء ، ومنه قوله تعالى : « فإن الله عدو للكافرين » ٩٨/البقرة . وقوله تعالى : « وقلنا أهبطوا بعضكم لبعض عدو » ٣٦ / البقرة ، وقوله تعالى : « فإنهم عدو لى » ٧٧ / الشعراء ، وقوله تعالى : « فلا تشمت بى الأعداء » ١٥٠ / الأعراف .

العدوة — العدوة ـ مثلثة العين ـ شطر الوادى ، وقد ورد فى قوله تعالى : « إذ أنتم بالعدوة الدنيا وهم بالعدوة القصوى » ٤٢/الأنفال . قرى بتثليث العين فيهما . والعدوة الدنيا القربى من المدينة ، والقصوى البعدى منها .

ع ذ ب

عذب — عذب الماء يعذب عذوبة : طاب وبرد فساغ مشربه ، فهو عذب ، وقد ورد فى قوله تعالى : « هذا عذب فرات » ٥٣ / الفرقان ، ١٢ / فاطر .

عذب — عذبه قيل أصل معناه : أزال عذب حياته ، كمرضه إذا حاول إزالة مرضه ، وقيل أصل معناه : حمله على أن يعذب ، يقال : عذب الرجل يعذب إذا ترك الغذاء والنوم فهو عاذب وعذوب . ثم استعمل فى الإيلام بحبس أو ضرب أو إحراق أو غير ذلك . والاسم العذاب .

وقد وردت هذه المادة كثيراً فى الكتاب الكريم ، ومن ذلك قوله تعالى : « وأنزل جنوداً لم تروها وعذب الذين كفروا » ٢٦ / التوبة ، وقوله تعالى : « فإنى أعذبه عذابا لا أعذبه أحداً من العالمين » ١١٥ / المائدة ، وقوله تعالى :

« وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون » ٣٣ / الأنفال ، وقوله تعالى : « فلا تدع من الله إله آخر فتكون من المعذبين » ٢١٣ / الشعراء .

ع ذ ر

عذره يعذره عذراً كضرب : قبل عذره ورفع عنه اللوم .

العذر والعذر ما يحتج به لمحو الذنب وعدم المؤاخذة عليه : كأن ينكر وقوعه ، أو يبين لفعله وجها صحيحاً ، أو يقر بالخطأ ، وقد ورد فى قوله تعالى : « فلا تصاحبنى قد بلغت من لدنى عذراً » ٧٦ / الكهف ، أى قد بلغت منى ما يعد عذراً لى فى ترك مصاحبتك ، وقوله تعالى : « فالملقيات ذكرا ، عذراً أو نذرا » ٦/ المرسلات يعنى الملائكة الذين يبلغون الذكر إلى الأنبياء ليكون عذراً للمؤمنين ونذراً للكافرين ، ولذلك يقال : القرآن حجة لك أو عليك .

المعذرة المعذرة العذر ، وقد ورد فى قوله تعالى : « لم تعظون قوما الله مهلكهم أو معذبهم عذابا شديداً قالوا معذرة إلى ربك ولعلهم يتقون » ١٦٤ / الأعراف ، أى نعظهم التماسا للعذر عند الله تعالى حتى لا نؤاخذ بالتقصير فى إرشادهم ، وقوله تعالى : « فيومئذ لا ينفع الذين ظلموا معذرتهم » ٥٧/الروم ، أى لا ينفعهم ما يبدون من أعذار ، ومثله ما فى ٥٢ / غافر .

وجمع المعذرة معاذير على غير قياس ، وقد ورد فى قوله تعالى « بل الإنسان على نفسه بصيرة . ولو ألقى معاذيره » ١٥ / القيامة ، أى أن المرء سيكون يوم القيامة حجة على نفسه بشهادة جوارحه عليه ، وأن أبدى كل ما عنده من أعذار .

يعتذر واعتذر فلان أبدى عذرا يدفع عنه اللوم ، ومنه قوله تعالى : « يعتذرون إليكم إذا رجعتم إليهم قل لا تعتذروا لن نؤمن لكم » ٩٤ / التوبة .

المعَذِّر عذَّر المرءُ تظاهر بالعذر ولا عذر له ، فهو مُعَذِّر ، وقد ورد فى قوله تعالى : « وجاء المعذرون من الأعراب ليؤذن لهم » ٩٠ / التوبة ، وقرىء المُعْذِرون بالتخفيف من أعذر إذا بالغ فى الاعتذار .

ع ر ب

العرب — العرب جيل من النـاس خلاف العجم ، وهم أولاد اسماعيل عليه الصلاة والسلام ، والعربى ثابت النسب فيهم ، ومنه قوله تعالى : « أأعجمى وعربى » ٤٤ / فصلت . أى أقرآن أعجمى ، والمخاطب به عربى ، والعربى من الـكلام البين الفصيح منه ، ومنه قوله تعالى : « وهذا لسان عربى مبين » ١٠٣ / النحل .

والحـكم العربى الذى يحق الحق ويبطل الباطل فى وضوح ، ومنه قوله تعالى : « وكذلك أنزلناه حكما عربيا » ٣٧ / الرعد .

الأعراب — الأعراب سكان البوادى من العرب ، والواحد أعرابى ، ومنه قوله تعالى : « الأعراب أشد كفراً ونفاقا » ٩٧ / التوبة .

عرب — وامرأة عروب وعروبة : متحببة إلى زوجها ، معربة بحالها عن عفتها وحفظها لغيبه ، والجمع عرب ، وقد ورد فى قوله تعالى : « فجعلناهن أبكارا . عربا أترابا » ٣٧ / الواقعة

ع ر ج

أعرج — عرج يعرج عرجا كفرح : أصيبت رجله بعلة لازمة فاختلت مشيته ، فهو أعرج والأنثى عرجاء ، وقد ورد فى قوله تعالى : « ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج حرج » ٦١ / النور ، ١٧ / الفتح .

يعرج — عرج يعرج عروجا كدخل : ذهب صاعداً ، ومنه قوله تعالى : « تعرج الملائكة والروح إليه » ٤ / المعارج .

المعارج — المعرج والمعراج : المصعد ، والجمع معارج ومعاريج ، ومنه قوله تعالى : « سأل سائل بعذاب واقع ، للـكافرين ليس له دافع ، من الله ذى المعـارج » ٣ / المعارج . فالمعارج الدرجات ، والمراد تصوير علو الله تعالى .

العرجون — العرجون عود الـكِباسة ـ أى العـذْق من النخل ـ الذى يثبت فيه الشماريخ ، وقد ورد فى قوله تعالى : « والقمر قدّرناه منازل حتى عاد كالعرجون القـديم » ٣٩ / يس . أى حتى عاد مقوساً دقيقاً كالعرجون الجاف .

ع ر ر

معره — عرَّ قومه بالشر كرَدَّ : لطخهم به ، والعَر والعُر الجرب الذى يعُر البدن ، والمعرة المساءة والإثم ، وقد ورد فى قوله تعالى : « فتصيبكم منهم معرة بغير علم » ٢٥ / الفتح

المعتر — واعتر فلان فلانا : تعرض لمعروفه من غير مسألة ، وقد ورد فى قوله تعالى : « فكلوا منها وأطعموا القانع والمعتر » ٣٦ / الحج .

ع ر ش

عرش البيت كضرب ونصر عرشا وعروشا : بناه ، وعرشه أيضاً سقفه ، وعرش الكرم جعل له ما يشبه السقف على دعائم لتمتد عليه ، فالكرم معروش أى مرفوع على عروشه .

يعرشون — وقد ورد من ذلك قوله تعالى : « ودمرنا ما كان يصنع فرعون وقومه وما كانوا يعرشون » ١٢٧ / الأعراف . قيل المراد بما كانوا يعرشون ما كانوا يقيمون من الأبنية الضخمة العالية ، وقيل ما كانوا ينشئون من الجنات التى بها عروش للكرم ونحوه ، وقوله تعالى : « أن اتخذى من الجبال بيوتاً ومن الشجر ومما يعرشون » ٦٨ / النحل . أى ومما يقيمون من عروش ، وقوله تعالى : « وهو الذى أنشأ جنات معروشات وغير معروشات » ١٤١ / الأنعام . فالمعروشات المرفوعات على عروش ، وذلك من النبات ما تمتد فروعه ، وقد تتعلق بما تمتد إليه وتتسلقه ، وغير المعروشات ما يقوم على سوقه من الأشجار .

العرش — ١ — العرش سقف البيت وما يقام للكرم مثل السقف ، والجمع عروش ، ومنه قوله تعالى فى القرية : « وهى خاوية على عروشها » ٢٥٩/البقرة ، ٤٥/ الحج أى متهدمة قد سقط سقفها ثم سقطت عليه الحيطان ، فأصبح عاليها سافلها ، وهو أبلغ فى الدمار ، أو المقصود خلوها من السكان ، وقوله تعالى فى مثل الجنتين : « وهى خاوية على عروشها » ٤٢ / الكهف . أى سقطت كرومها فوق عروشها ، وهو كناية عما أصابها من التلف والفساد .

٢ ــ والعرش مجلس السلطان وسريره ، لأنه مرتفع حساً أو معنى ، ومنه قوله تعالى : « ورفع أبويه على العرش » ١٠٠ / يوسف ، ومثله ٢٣ ، ٣٨ ، ٤١ ، ٤٢ / النمل .

٣ ــ وقد يكنى بالعرش عن الملك والسلطان ، أو العز ورفعة الشأن ، فيقال : قوى عرش الخليفة ـ إذا ثبت ملكه وعز سلطانه ، وثل عرشه ـ إذا ذهب ملكه أو زال عزه ، وقد يكون من هذا : « ولها عرش عظيم » ٢٣ / النمل . قال أبو مسلم : العرش هنا الملك .

٤ ــ وعرش الله تعالى شيء استأثر سبحانه بعلم حقيقته ، وقد دلت الآيات على أن من خواصه أنه محمول ، وأنه لا يعتريه من الخلل والانحلال ما يصيب العالم عند فناء الدنيا ، ولعل المراد به مركز تدبير العالم ومصدر تلقى الملائكة أوامر الله تعالى ، وذلك ما ورد فى « وهو الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام وكان عرشه على الماء » ٧ / هود . « وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم » ٧٥/ الزمر . « والذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم » ٧٦ / غافر . وفى قوله تعالى بعد ذكر النفخ فى الصور : « فيومئذ وقعت الواقعة ، وانشقت السماء فهى يومئذ واهية ، والملك على أرجائها ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية » ١٧ / الحاقة .

وقد يفسر عرش الله تعالى ـ فيما عدا هذا ـ بالملك والعظمة ، كقوله تعالى : « ثم استوى على العرش يغشى الليل النهار » ٥٤ / الأعراف . « عليه توكلت وهو رب العرش العظيم » ١٢٩ / التوبة .

ع ر ض

١ ــ عرض فلان الشيء لفلان وعرضه عليه كضرب : أبرزه له وأظهره ، ومنه : « وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة » ٣١ / البقرة . « وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين عرضا » ١٠٠ / الكهف . ومثله ٣١ / ص . وقوله تعالى : « إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملها وأشفقن منها

وحملها الإنسان » ٧٢ / الأحزاب . ليس فيه عرض حقيق ، وإنما هو تصوير لعظم التكاليف الدينية ، حتى أنها لو عرضت على أعظم الأشياء لأبت حملها ، لعدم استعدادها لذلك بالفطرة ، وحملها الإنسان على ضعفه ، لما منحه الله تعالى من عقل واستعداد لذلك .

٢ — وعرض الخلائق على الله يوم القيامة ، حبسهم للحساب ، ووقوفهم له صفوفاً كما يقف الجند بين يدى السلطان ، وقد ورد هذا فى : « وعرضوا على ربك صفا » ٤٨/الكهف . «أولئك يعرضون على ربهم» ١٨/هود . وفى١٨/الحاقة .

٣ — ويقال : عرض الأسير على السيف إذا قتله به ، ومنه : « النار يعرضون عليها غدوا وعشيا » ٤٦ / غافر . أى يعذبون بها ، ومثله ٤٥ / الشورى ، ٢٠ ، ٣٤ / الأحقاف .

عارض — العارض الذى يبدو عريضاً واسعاً ، ويطلق على السحاب المعترض فى الأفق ، ومنه : « فلما رأوه عارضاً مستقبل أوديتهم قالوا هذا عارض ممطرنا » ٢٤/الأحقاف أى لما رأى ما سيعذبون به قد ظهر عريضاً واسعاً فى الأفق ظنوه سحابا فقالوا مقالتهم .

العرضة — العُرضة اسم لما يكثر تعرضه لك أو تعرضك له ، وقد يطلق على الحائل والمانع ، وورد فى : « ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم أن تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس » ٢٢٤ / البقرة ، أى لا تجعلوا الحلف بالله معترضاً فى أحاديثكم ، فلا تحلفوا به كثيراً ، لتكونوا بررة أتقياء مصلحين من غير تعرض للحنث ، وقيل معناه : لا تجعلوا الله بسبب الحلف به مانعاً لكم من البر والتقوى . . الخ ، فالآية على الأول نهى عن كثرة الحلف ، وفى الثانى نهى عن ترك البر بسبب الحلف .

العرض — عرض الشىء كظرف عرضا وعرضا فهو عريض ـ بعد ما بين جانبيه ، وهو ما يقابل الطول منه ، ويكنى بذلك عن السعة فى المحسات ، ويتجوز به عن الكثرة فى المعنويات ، فمن الأول : سابقوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها كعرض السماء والأرض » ٢١ / الحديد ، أى جنة واسعة ، ومن الثانى : « وإذا مسه الشر فذو دعاء عريض » ٥١ / فصلت ، أى دعاء كثير مستمر .

العرض

العرض ما لا بقاء له ، ويطلق على متاع الدنيا لسرعة زواله ، ومنه : « تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة » ٦٧ / الأنفال ، « لو كان عرضاً قريباً وسفراً قاصداً لاتبعوك » ٤٢ / التوبة ، أى لو كان مطلبا سهلا ، « يأخذون عرض هذا الأدنى ويقولون سيغفر لنا وإن يأتهم عرض مثله يأخذوه » ١٦٩ / الأعراف ، أى يأخذون حطام هذه الدنيا الدنيئة ، والمراد ما كانوا يأخذون من الرشا بحكم مناصبهم .

أعرض

أعرض عن الشيء انصرف عنه وأهمله ، ومنه « ومن أعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضنكا » ١٢٤/طه ، « وإن تعرض عنهم فلن يضروك شيئا » ٤٢/ المائدة ، « يا ابراهيم أعرض عن هذا » ٧٦ / هود ، « ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون » ٢٣ / الأنفال .

عرض بالأمر تكلم بما يدل عليه من غير تصريح به ، وقد ورد فى « ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء » ٢٣٥ / البقرة ، قالوا : كأن يقول لمن يريد خطبتها : وددت أن تكون لى زوجة صالحة مثلك .

أنباء وآراء

أشعة الدين المهتدين :

سماحة السيد الجليل ، آية الله ، هبة الدين الحسينى الشهرستانى ، معروف بنشاطه فى خدمة الدين ، واتصاله الوثيق بجمعيات « المهتدين إلى الإسلام » فى البلاد الغربية كألمانيا وهولندا وانجلترا وفرنسا وأمريكا واليابان وغيرها ، وهو يدعو إلى إنشاء مسجد للمسلمين فى هامبورج ، ورسالة الإسلام تؤيده فى مساعيه المشكورة ، وتدعو المسلمين لتلبية دعوته إلى إنشاء هذا المسجد ، وقد أوسل سماحته إلى جمعيات المهتدين بواسطة معتمده الدكتور أويسكارفوس المهتدى هذا البيان ، وقد وصلتنا نسخة منه فرأينا نشرها وهاهى ذى :

الدين منهاج ربانى لتربية العقل الإنسانى وبلوغه سعادة الحياة ، والسعادة معشوقة الجميع ، وهى نيل الحى لأهم آماله فى سبيل استكماله ، وهى نوعية وشخصية روحية وبدنية ، ومنهاج السعادة للإنسان دينه ومذهبه ، ولا بد لكل حى من منهاج يسير عليه منفرداً ومجتمعاً (كمنهاج القوافل) وكما لأبناء الأرض منهج سير ، فإن لبنات السماء منهج سير أيضا « وكل فى فلك يسبحون » وهذا المنهاج العام هو النظام وهو الحافظ للأجرام من التيه والاصطدام . فلا بد للإنسان ونيل سعاداته من التزام منهاج يسير عليه يسمى الدين ، وخير منهاج جربناه لخير البشر ويختاره عقلاء عصرنا هو الإسلام ، أى تسليم المخلوق وجهه لخالقه جل شأنه ، واتباعه للفطرة الإلهية ، و ما تقتضيه نواميسها العامة « وأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون » فالإسلام هو دين الفطرة التى فطر العموم عليها ، وسننها التى تجرى

على العموم ، فينبغى أن يجرى العموم عليها « ومن أحسن دينا ممن أسلم وجهه لله وهو محسن » أى يسلم وجهه وتوجهات قلبه إلى ربه ، ويسلم نفسه لاتباع سنن الخالق الفطرية ، ويسالم عباد الله ويحسن إليهم ، فالإسلام دين السلام ، ودين الإحسان إلى الأنام ، وشعار الإسلام : « السلام على عباد الله الصالحين » فى كل اجتماع ، وفى كل وداع ، وفى ختام الصلوات وافتتاح الخطاب والكتاب ثم مثواهم فى دار السلام ؟

* * *

إحصاء المسلمين ومعرفة أحوال طوائفهم :

تختلف الأنظار فى تحديد عدد المسلمين فى العالم ، وفى معرفة الأحوال الاقتصادية والثقافية لطوائفهم المتعددة ، ويصل التفاوت فى البيانات المتعلقة بذلك إلى حد بعيد .

ويقف الباحثون والمؤلفون من هذا الأمر موقف الحيرة والاضطراب ، لا فرق فى ذلك بين الباحثين المسلمين والباحثين الغربيين من مستشرقين وغيرهم .

والسبب فى هذا الاختلاف والتفاوت يرجع إلى أمور :

منها أنه لم توجد حتى الآن عناية بهذه المسألة الهامة من أية هيئة عالمية أو إسلامية ، وقد همت بذلك « عصبة الأمم الأوربية » قبل الحرب العالمية الأخيرة ولكن دول هذه العصبة لم تتعاون عليه تعاونا صادقا لأسباب سياسية ، فلم يتأت لهذه العصبة أن تخطو فى شأنه خطوة عملية .

ومنها أن أصحاب المصلحة فى أن يكون المسلمون فى العالم ـ قلة يتأثرون بهذه المصلحة فيعطون فى بياناتهم عددا يقل عن الواقع كثيرا ، ومن جانب آخر تلعب العواطف دورها فتجعل بعض الكتاب الإسلاميين يذكرون أرقاماً عالية تتفاوت بين العشرات من الملايين والمئات منها .

ومن طريف ذلك أن كل طائفة من الطوائف الإسلامية تعطى نفسها عدداً كبيراً لتبرهن على أن أتباع المذهب الذى تعتقده هم أكثر المسلمين ، أو هم كثرة

بحسب حسابها فيهم ، حتى إننا لو جمعنا هذه الأرقام عن جميع الطوائف الإسلامية لما أبقينا لغير المسلمين فى العالم رقما يذكر .

ومنها أن بعض البلاد الإسلامية لم تصل عنايتها بالإحصاء إلى الحد الذى يطمأن معه إلى ما يذكر عنها من أرقام .

ومنها أن كثيراً من المسلمين يعيشون فى بلاد غير إسلامية فى أوربا وأمريكا وغيرهما ، ولا تعنى هذه الدول باحصائهم إحصاء دقيقا ، ولا بإعطاء أية معلومات منضبطة عنهم .

ومنها أن بعض غير المسلمين ينتسبون إلى المسلمين مع عدم اعتراف المسلمين بهم لخروجهم عن أصول الإسلام التى يجب الإيمان بها .

إلى غير ذلك من الأسباب .

وما يقال عن الإحصائيات المعرّفة بعدد المسلمين فى العالم ، من حيث الاضطراب وعدم الدقة ، يقال عن البيانات المعرفة بأحوالهم ومشاكلهم وبلادهم ونواحيهم الاجتماعية والثقافية ، فلا يجد الكاتب أو الباحث ما يعتمد عليه فى ذلك وهو مطمئن ، وكثيراً ما استعان بعض الباحثين بما لدينا من معلومات فى هذا الشأن ، فكتبوا إلى دار التقريب يطلبون بعض هذه المعلومات فى نواح مختلفة .

ولا شك أن ذلك نقص يجب على المسلمين تلافيه ، وإن أقل واجب على أية أسرة أن تعرف عدد أفرادها ، وأن تفيد به من يريد أن يعرفه .

لذلك كان من الطبيعى أن تهتم دار التقريب بهذه الناحية ، وتعرف عدد المسلمين أولا ، وبالتالى عدد المنتمين إلى كل طائفة من الطوائف الإسلامية ، وبلادهم ، ومشاكلهم ، وأحوالهم .. الخ وقد أقدمت على ذلك منذ زمن ، وهيأت فيه بعض مقدمات لهذه المعلومات النافعة ، واثقة من أنها تؤدى بذلك خدمة جليلة للأمة الإسلامية الكريمة ، تهيئها لها مكانتها فى مختلف شعوب المسلمين وطوائفهم ، بل مكانتها العالمية حتى فى بلاد أوربا وأمريكا ، وأنها حين تصل إلى النتيجة

فى هذا العمل الضخم تكون قد يسرت أمام الباحثين والمؤلفين طريقهم إلى ما يبتغون من علم وإصلاح .

ويسرنا أن نتلقى فى هذا الموضوع كل ما يرى قراؤنا وأنصارنا أن يمدونا به من بيانات مدعمة على قدر المستطاع بما يؤيدها من الأدلة أو الشواهد ، ونرجو أن يكون ما يبعث به الينا من ذلك بهذا العنوان :

« دار التقريب بين المذاهب الإسلامية ـ لجنة الإحصاء »
الزمالك ـ القاهرة

* * *

شكر من « رسالة الإسلام »

استقبل المسلمون فى مختلف الشعوب والطوائف الإسلامية العدد الأول من السنة الخامسة لمجلة « رسالة الإسلام » بمزيد من الغبطة والتقدير ، فتلقينا كثيراً من رسائل التهنئة التى تفيض تأييداً وعرفانا وتشجيعا ، وقرأنا فى كثير من الصحف والمجلات المصرية وغيرها تنويهات بشأن هذه المجلة وما تقدمه من جهد فى سبيل التقريب بين المسلمين وجمع كلمتهم على أصول دينهم الواحد ، وما تنشره من بحوث عميقة فى مسائل الدين والشريعة ، وقرأنا كذلك ترجمات باللغات المختلفة لبعض ما نشر فى ذلك العدد وفى غيره من أعداد المجلة ، وكل ذلك قد أثر فى نفوسنا تأثيراً عميقاً ، وأشعرنا بما يحيطنا به إخواننا فى مختلف شعوب الأمة الإسلامية من حب وإعزاز وتقدير وتكريم .

ونحن إذ نقدم الشكر الجزيل لهؤلاء الإخوان المخلصين ، نعاهدهم على أن نظل كعهدهم بنا ، أوفياء للحق ، أقوياء فى الجهاد ، ندعو إلى سبيل ربنا بالحكمة والموعظة الحسنة ، ونجادل عن دعوتنا بالتى هى أحسن ، وندفع عن هذا الدين كيد الكائدين ، وتحريف المبطلين ، وغلو الغالين ، وبهذا يكون شكرنا لإخواننا شكراً عملياً يرضيهم وتقر به أعينهم ، نسأل الله أن يوفقنا جميعاً لما فيه رضاه ، وأن يصلح أمتنا العزيزة صلاحا يعيد إليها مجدها السالف ، وعزها القديم ؟

رجاء من التقريب

إلى الكتاب والباحثين

---

١ — نرجو من الكاتب الإسلامى أن يحاسب نفسه قبل أن يخط أى كلمة ، وأن يتصور أمامه حالة المسلمين وما هم عليه من تفرق أدى بهم إلى حضيض البؤس والشقاء ، وما نتج عن تسمم الأفكار من آثار تساعد على انتشار اللادينية والإلحاد .

٢ — ونرجو من الباحث المحقق - إن شاء الكتابة عن أية طائفة من الطوائف الإسلامية - أن يتحرى الحقيقة فى الكلام عن عقائدها ، وألا يعتمد إلا على المراجع المعتبرة عندها ، وأن يتجنب الأخذ بالشائعات وتحميل وزرها لمن تبرأ منها ، وألا يأخذ معتقداتها من مخالفيها .

٣ — ونرجو من الذين يحبون أن يجادلوا عن آرائهم أو مذاهبهم أن يكون جدالهم بالتى هى أحسن ، وألا يجرحوا شعور غيرهم ، حتى يمهدوا لهم سبيل الاطلاع على مايكتبون ، فإن ذلك أولى بهم ، وأجدى عليهم ، وأحفظ للمودة بينهم وبين إخوانهم .

٤ — من المعروف أن « سياسة الحكم والحكام » كثيراً ما تدخلت قديماً فى الشئون الدينية ، فافسدت الدين وأثارت الخلافات لا لشىء إلا لصالح الحاكمين وتثبيتا لأقدامهم ، وأنهم سخّروا - مع الأسف - بعض الأقلام فى هذه الأغراض ، وقد ذهب الحكام وانقرضوا ، بيد أن آثار الأقلام لا تزال باقية ، تؤثر فى العقول أثرها ، وتعمل عملها ، فعلينا أن نقدر ذلك ، وأن نأخذ الأمر فيه بمنتهى الحذر والحيطة .

* * *

وعلى الجملة ، نرجو ألا يأخذ أحدٌ القلم ، إلا وهو يحسب حساب العقول المستنيرة ، ويقدم مصلحة الإسلام والمسلمين على كل اعتبار .

من القانون الأساسى لجماعة التقريب

المادة الثانية

أغراض الجماعة هى : —

ا ـ العمل على جمع كلمة أرباب المذاهب الإسلامية « الطوائف الإسلامية » الذين باعدت بينهم آراء لا تمس العقائد التى يجب الإيمان بها .

ب ـ نشر المبادىء الاسلامية باللغات المختلفة وبيان حاجة المجتمع إلى الأخذ بها .

جـ ـ السعى إلى إزالة ما يكون من نزاع بين شعبين أو طائفتين من المسلمين ، والتوفيق بينهما .

فهــــرس

رسالة الإسلام

مجلة إسلامية عالمية

تصدر عن دار التقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

رئيس التحرير : محمد محمد المدني   مدير الإدارة : عبد العزيز محمد عيسى

الإدارة : ١٩ شارع حشمت باشا بالزمالك . القاهرة ـ تليفون ٥٨٩٨٤

قيمة الاشتراك عن سنة في البلاد العربية خمسون قرشا مصريا

وفي أمريكا أربعة دولارات وفي البلاد الأخرى ليرة إنجليزية

مطبعة مخيمر شارع الجيش ت ٤٧١٩٣



مجلة إسلامية عالمية

ذو القعدة ١٣٧٢ هـ
يوليـو ١٩٥٣ م

السنة الخامسة
العدد الثالث

إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً
وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ

"قرآن كريم"

بسم الله الرحمن الرحيم



كلمة التحرير

قال بعض العلماء : إن أكثر الأخلاق التي يصلح عليها الاجتماع ، وترتبط بها أسباب السعادة ؛ يرجع إلى فضيلتين اثنتين ، هما السماحة والعدالة .

فأما السماحة ؛ وهذه كلمة حق : فإن الإنسان مخلوق لا يستغنى بنفسه ، ولا يمكنه أن يتخلى عن ملابسة ما هو ميسر له ، ولا أن يميت فى نفسه نوازع الرغبة فيما زين له بمقتضى خلقه وتكوينه ، من حب المال والبنين والشهوات والجاه والمناصب ونحو ذلك ، ليتم ما أراده الله باستخلافه فى الأرض ، من عمارتها وإثارتها واستنباط ما فيها ، واستكشاف كنوزها ، وتفجير مائها ، واستنبات بذورها وأشجارها ، حتى يبلغ الكتاب أجله ، ولكل أجل كتاب .

لا يستطيع الإنسان أن يتخلى عن ملابسة ذلك فى صورة من الصور ، أو طرف من الأطراف ، ولو كان من أهل الزهادة ، ومن غلب عليهم التصوف ، غير أن الناس فى ذلك صنفان :

صنف يسلك سبيله إلى هذه الوجوه من ضروريات الحياة أو كمالياتها على نحو من البهيمية والإغراق فى المادية ، والحرص على استيفاء كل عنصر من العناصر التى تتطلبها الشهوة والرغبة دون اكتراث بأى معنى من المعانى السامية ، فتراه يسعى إلى تحقيق ما يريد بكل وسيلة ، ويسلك إليه أى سبيل ، ويحطم فى سبيله كل ما يعترضه ، ولا يعنيه إلا أن يصل إلى مبتغاه ، فإذا فاته شىء ولو يسير من آماله وما رسم لنفسه ، غضب لذلك غضباً شديداً ، وظل يعالج من الوَجْد والحزَن والشعور بالشقاء ما هو كفيل بتنغيص حياته ، وزلزلة صرح سعادته .

وصنف يأخذ سبيله إلى هذه الوجوه هَوْنا فى غير تكالب ولا إغراق ولا نسيان لأشرف جانبي الإنسان روحه التى كان بها شبيها بعالم الملائكة ، فتراه ينظر إلى الآمال والرّغاب نظرة قاصدة فلا يجعلها هى الحياة كلّ الحياة ، ولا يحسب فوتها الموت أو شراً من الموت ، ولذلك يملكها ولا تملكه ، ويسخرها ولا تسخره ، ويرضاها ما رضيته ، فإذا اجتواه شيء منها لم يكن به ضنينا ، ولا على استبقائه حريصا ، ذلك أنه لم يتشبث به على أنه بضعة من حياته ، أو عنصر من مقوّماته ، ولكنه أخذه أخْذَ العوارى التى لا تلبث أن يستردها أصحابها ؛ وهل فى العقل أن يحزن المرء أو يجد مرارة اللوعة إذا استُردّ منه ما استعار إلى أجل محدود ؟

هذان الصنفان على طرفى نقيض ، وبينهما أوساط ودرجات ، وأساسهما السماحة وضدها وإن اختلفت الأسماء فى مواطن الأخلاق والأفعال ، فإن كان ذلك فى المال سمى سخاوة أو شحاً ، وإن كان فى الشهوات سمى عفة أو شرَهاً ، وإن كان فى موطن الاحتمال والمناضلة ، سمى صبراً أو هلعا ، وإن كان فى مجال الطاعة أو العصيان سمى تُقىً أو فجوراً ، وهكذا .

فما الجود بالمال إلا تصوير صادق لحالة نفسية فى صاحبه نعلم منه أن المال لم يمتزج بروحه امتزاج شيئين اختلطا وتركبا ، حتى يصعب انفصال أحدهما عن الآخر ، ولكنهما اتصلا ، ويسهل أن ينفصلا ، فانفصالهما بيسر هو السماحة .

وصاحب الشهوة الذى ينصرف عنها التماساً لكمال نفسه ، أو احتراما لبيئته ومجتمعه ، أو نزولا على أمر ربه ، إنما صدر فى ذلك عن ملكة السماحة ، لأنه سمح بما يملك أن يُمَسِّك به ، ولا ينزل عنه .

وما الصبر إلا علامة على أن ما فاتك من الخير ، أو أصابك من الشر ، لم يخرج عن نطاق ما تستطيعه ، وتسمح به .

وقل مثل هذا فى أضداد هذه الأشياء ، فالشح لا يصدر إلا عن نفس كزّة

استعبدها المال ، فهى لا تملكه حتى تسمح به ، والاستجابة إلى النزوات عبودية للشهوات ، والهلع والجزع امارة على أن ما فاتك أو أصابك كان له فى حسابك قيمة أغلى من نفسك ومن صفو عيشك ، فأنت تسمح بنفسك ، ولا تسمح به ، وتذهب فى شأنه مذهب ذلك الشاعر الذى يقول :

ودعته وبودى لو يودعنى صفو الحياة وأنى لا أودعه

وفى القرآن الكريم ما يدلنا على أن الأصل فى الإنسان هو النزوع إلى ما ركب فيه من حب المال والشهوات ، وأن الله جعل لمن يقاوم ذلك من نفسه ثواباً عظيما ، فهو جل جلاله يريد منا أن نتعود السماحة ، فننزل راضين عما تدعونا إليه النفوس لنكسب رضاه ، ونفوز بثوابه : « زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والأنعام والحرث ، ذلك متاع الحياة الدنيا والله عنده حسن المآب ، قل أؤنبئكم بخير من ذلكم للذين اتقوا عند ربهم جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها وأزواج مطهرة ورضوان من الله والله بصير بالعباد » .

* * *

وأما العدالة فهى أساس التوازن ، والتوازن هو الشرط الذى لا بد منه فى صلاح كل شىء واستقامته ، فمن كان يسره أن يُعْطَى حقه فليؤد واجبه ، وإلا أخل بالتوازن فى المجتمع إن نال ما يريد ، لأنه أخذ ولم يعط ، وأنفق ولم يُخلِف ، فإن لم ينل بغيته أخل بالتوازن فى نفسه ، لأنه يظل مألوماً مكظوماً ينعَى سوء حظه ، فلا يمضى فى طريق الحياة إلا بشق مائل .

ومن كان يسره أن يُنصَف فليُنصِف ، وأن يُرْحَم فليَرْحم ، وأن يُعْذَر فليَعْذر ، وأن تُصان له حريته فليَصُن حرية غيره .

وإذا رأيت امرأ يعتد برأيه غاية الاعتداد ، حتى لا يرى لأحد حقاً فى أن يخرج عليه ، فاعلم أنه قد أخل بميزان العدالة ، ذلك بأن الله وحده هو الحَكَم العَدْل الذى لا يضل ولا ينسى ، ولم يضمن ذلك لأحد من خلقه إلا من عَصَم

فالناس فى احتمال آرائهم للصواب والخطإ سواء ، فمن أراد أن يفرض على الناس رأياً رآه ، غير واضح أنه من الله أو ممن عصم الله ، فقد حاد عن سنن العدالة .

ومن غش فقد جار ، لأنه استوفى الثمن ، ولم يوف ما يقابله ، وفى التجارة غش وعدل ، وفى الحكم غش وعدل ، وفى العلم غش وعدل ، وبين الزوج والزوجة كليهما غش وعدل ، وبين الخادم والسيد كليهما غش وعدل ، وبين الابن وأبيه ، والأخ وأخيه ، والصاحب وصاحبه ، والشيخ ومريديه ، والأستاذ وتلاميذه ، والجار وجيرانه ، والمواطن ومواطنيه . . . الخ ، كل أولئك أساس صلاحهم وسعادتهم العدالة ، وسرُّ فسادهم وشقاوتهم الغش والظلم ، وما قامت السموات والأرض إلا بالعدل ، ولا استقرت الممالك والنظم إلا بالعدل ، وقد طلب الله إلى المؤمنين أن يكونوا « قوامين بالقسط شهداء لله » وأن يكونوا « قوامين لله شهداء بالقسط » ولم يجعل « القوّامية » لهذا ، غير « القوّامية » لذاك ، ولا الشهادة بهذا غير الشهادة بذاك ، ليعلمنا سرَّ تسمِّيه جل جلاله باسم « العدل » .

* * *

هما إذن فضيلتان جامعتان ، إليهما يرجع كثير من الفضل فى صلاحية الفرد والجماعة ، وبهما ـ إلى حد كبير ـ ترتبط أسباب الطمأنينة والسعادة ، وهما لذلك من أول ما يدعو إليه الإسلام ، ثم هما لذلك من أول ما يدعو إليه التقريب .

فالسماحة السماحة أيها المؤمنون « ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا ، اعدلوا هو أقرب للتقوى واتقوا الله إن الله خبير بما تعملون » ؟



تفسير القرآن الكريم

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ محمود شلتوت

سورة المائدة

— ٤ —

خلاصة ما سبق — بم تتحقق الجنابة : هل هي من الالتقاء أو من الماء — ليس في الآية اشتراط الاغتسال من الحيض في صلاة المرأة أو حل قربها — السنة توجب الاغتسال من الحيض للصلاة — التيمم وأسراره التشريعية : كونه طهارة رمزية تطمئن بها القلوب ويحافظ بها على الصلوات — تشريع البدل حين لا يمكن الأصل مبدأ تربوى يراد به تركيز خلق المحافظة على التكاليف — من حكمة الله ورحمته أنه لم يجعل البدل من الماء شيئاً يعز وجوده — وأنه اقتصر فيه على ما يحقق الرمز والوجود التشبيهي للطهارة الأصلية — بحث حر في الأسباب المبيحة للتيمم كما تفيدها الآية وبيان اضطراب الجمهور في شأنها — ما تدل عليه الآية من نواقض الطهارة — قاعدة اليسر ونفى الحرج في هذا التشريع وغيره ووجوب مراعاتها على الناظرين في أحكام الدين — نعمة الله على المؤمنين وميثاقه الذى واثقهم به .

خلاصة ما سبق :

لا زلنا نتحدث إلى حضرات قراء « رسالة الإسلام » في النداء الثالث ، وهو النداء الذى تضمن الإرشاد إلى ما وضعه الله شرطا في صحة الصلاة التي جعلها ركنا من أركان الدين ، وكتاباً موقوتا على المؤمنين .

وقد تحدثنا في العدد السابق عن بعض النواحى التي تدل على مكانة الصلاة في القديم عامة ، وعلى مكانتها في الإسلام خاصة ، وعما يكتسبه المؤمنون من

من أدائها ، والإخلاص فيها ، والمحافظة عليها فيما يختص بأنفسهم وبجماعتهم ، ثم تحدثنا عن طهارة الوضوء وما أجمع العلماء عليه فيها ، وما اختلفوا فيه .

وأشرنا في موضوعات الخلاف إلى الرأى الذى نرجحه مع موجب ذلك الترجيح . وقد أجملنا فى آخر البحث الكلام على الغسل ، وهو المعروف فى لسان الفقهاء بالطهارة الكبرى ، وبيّنا أن صيغة التطهر المذكورة فى قوله تعالى : « وإن كنتم جنبا فاطهروا » تدل على أن الواجب فى الغسل هو المبالغة فى الطهارة ، وأن تلك المبالغة ترجع إلى الكم وهى بغسل البدن كله ، فيدخل فيه المضمضة والاستنشاق وما إليهما مما لم ير كثير من العلماء افتراض غسله فى الوضوء ، ويرجع كذلك إلى الكيف الذى يتحقق بالدلك ، وقد اخترناه فى الوضوء ملاحظين الفرق بين الغمس والصب والغسل ، ومستندين فى ذلك إلى أن العرب لا تقول : غسلت السماء الأرض إلا إذا وقع المطر عليها بشدة فأزال ما فى موقعه من أقذار وأتربة ، حتى جعلها بيضاء نقية .

بم تتحقق الجنابة : هل هى من الالتقاء أو من الماء :

أما الجنابة التى تدل عليها كلمة « جنبا » فى الآية ، فهى الحالة الشرعية التى يعتبر الشخص متلبساً بها عقب خروج المنى ، وهو ظاهر فيما إذا خرج عن طريق الوقاع ، أوخرج عن طريق آخرمن مداعبة ، أواستمناء ، أواحتلام . ولا خلاف بين العلماء فى أنه إذا انفصل عن مقره بشهوة ، وجب الغسل . وإنما الخلاف بينهم فى ذلك فى موضعين :

أحدهما : إذا خرج عن مقره بشهوة ثم سكنت الشهوة وانفصل من المحل سائلا ، ومحل تحقيق هذا الخلاف كتب الفروع ، فليرجع إليه من شاء ، ونحن نرى أن مجرد الانفصال عن المقر بشهوة محقق لمعنى الجنابة ، وأنه موجب للغسل .

ثانيهما : إذا غاب العضو فى المحل الآخر ، وحصل انفصال دون انزال ، فهل تتحقق بهذا القدرجنابة فيجب الغسل أو لاتتحقق فلا يجب ؟ وهذا الموضوع جدير بشىء من البسط ، فنقول :

ذهب جمهور العلماء إلى أن الوصف الموجب للغسل يتحقق بمجرد غيبوبة العضو ، واستدلوا بمنقول ومعقول .

أما المنقول فما روى عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « إذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها فقد وجب عليه الغسل » متفق عليه ، ولمسلم وأحمد : وإن لم ينزل » وما روى عن عائشة قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إذا قعد بين شعبها الأربع ثم مس الختان الختان . فقد وجب الغسل . رواه احمد ومسلم والترمذى » والحديثان صريحان فى أن الغسل لا يتوقف وجوبه على الإنزال . قال شراح الحديث : وقد ذهب إلى ذلك الخلفاء الأربعة ، والعترة ، والفقهاء ، وجمهور الصحابة والتابعين ، ومن بعدهم ، وروى ابن عبد البر عن بعضهم أنه قال : انعقد إجماع الصحابة على إيجاب الغسل من التقاء الختانين ، قال : وليس ذلك عندنا كذلك ، ولكننا نقول : إن الاختلاف فى هذا ضعيف ، وإن الجمهور الذين هم الحجة على من خالفهم من السلف والخلف انعقد اجماعهم على إيجاب الغسل من التقاء الختانين ، أو مجاوزة الختان الختان . وقال النووى : قد أجمع على وجوب الغسل متى غابت الحشفة فى الفرج ، وإنما كان الخلاف فيه لبعض الصحابة ومن بعدهم ، ثم انعقد الإجماع على ما ذكرنا .

أما المعقول : فقد عرض له فقهاء الحنفية بقولهم : إن التقاء الختانين ، أو غيبوبة الحشفة كما يعبرون سبب الإنزال ، والإنزال يغيب عن البصر وقد يخفى لقلته ، فيقام الظاهر مقام الخفى ، وتوضيح هذا أخذاً من قواعد الأصول ، أن المعنى الذى يترتب عليه حكم إذا كان خفياً وله سبب ظاهر يقام ذلك السبب الظاهر مقام ذلك المعنى الخفى ، وبه يناط الحكم ، والإنزال فى هذا المقام هو المعنى الذى يترتب عليه الغسل ، وهو خفى عن بصر الشخص ، وقد يخفى عن إحساسه لقلة النازل ، وله سبب ظاهر بحسب العرف والعادة ، وهو الغيبوبة أو التقاء الختانين ، فيقام ذلك الظاهر مقام الخفى ، ويدار الحكم عليه : إن وجد وجب

الغسل ، حصل الخفى أو لم يحصل ، ونظير هذا ما قالوه فى المشقة بالنسبة للسفر ، وإقامة السفر عنوانا عليها حتى نيط به لا بها الحكم وهو الترخص ، فقصر المسافر الذى يتقلب فى النعيم والراحة .

قال الجمهور : وبهذه الأحاديث الصحيحة المروية . وبهذا المعنى المعقول المقرر فى قواعد الأصول ، وقع بيان المراد بالجنابة فى قوله تعالى : « وإن كنتم جنبا » ويصير معنى الآية على هذا ، وإن خرج المنى منكم ظاهراً أو حكما عند وجود سببه وجب الغسل ، وهو نوع من البيان والتفسير الذى أرشدت إليه مصادر البيان والتفسير .

واستدل غير الجمهور ومنهم أبو سعيد الخدرى ، وزيد بن خالد ، وابن أبى وقاص ومعاذ ، بالحديث المتفق عليه : « إنما الماء من الماء » وهو ظاهر فى أن الغسل لا يكون إلا بالإنزال ، ورد الجمهور عليهم بأن هذا الحديث لا ينهض لمعارضة حديث عائشة وأبى هريرة ، لأن عدم الغسل فى حالة عدم الإنزال مستفادة منه بطريق المفهوم ، وهما يفيدان وجوب الغسل عند عدم الإنزال بطريق المنطوق ومن المقرر أن المنطوق أرجح من المفهوم ، وأن المفهوم لا يعارضه ، وقالوا : على فرض أن القضية الحاضرة تفيد الجانبين بطريق المنطوق ، كما ذهب إليه بعض الأصوليين ، فالحديث منسوخ بما روينا ، وبما جاء صريحاً فى النسخ من رواية أحمد وأبى داود ، عن أبى بن كعب قال : إن الفتيا التى كانوا يقولون : « الماء من الماء ، رخصة ، كان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص بها فى أول الإسلام ثم أمرنا بالاغتسال بعدها » وفى لفظ : « إنما كان الماء من الماء رخصة فى أول الإسلام ، ثم نهى عنها » رواه الترمذى وصححه .

وبهذا ثبت نسخ الماء من الماء بطريق النص والنقل ، ومثل هذا لا سبيل إلى القول بإنكاره ، وبذلك تمت الحجة للجمهور ، وصار من الواجب الدينى الحتم على المسلمين وجوب الغسل بالغيبوبة وإن لم يحصل إنزال ، وهذا مما يجب أن يعرفه كثير من المسلمين الذين جهلوا أحكام دينهم ، وساروا فى عبادتهم بمقتضى

ما يعن لهم أو يتبادر لأذهانهم ، ولأحكام الدين قواعد فى الفهم والاستنباط لا يعرفها إلا من خصصوا أنفسهم لها .

ليس فى الآية اشتراط الاغتسال من الحيض فى صلاة المرأة أو حل قربها :

وكما دلت الآيتان : « ولا جنباً إلا عابرى سبيل حتى تغتسلوا » . « وإن كنتم جنباً فاطهروا » مع ضميمة البيان المتقدم ـ على أن موجب الغسل ـ إنزال أو التقاء دل قوله تعالى فى سورة البقرة : « ولا تقربوهن حتى يطهرن » على أن الحيض مما يفقد صفة الطهارة التى هى شرط فى صحة الصلاة ، وأنه موجب للغسل كالإنزال والالتقاء ، وقد وجه ذلك بعض الفقهاء فقال : دل قوله تعالى : « ولا تقربوهن حتى يطهرن » على وجوب الاغتسال بالنسبة للقربان ، وبالنسبة للصلاة ، أما بالنسبة إلى القربان ، وهو الذى سيقت له الآية : « ويسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء فى المحيض ... الخ » فقد غيا الله سبحانه حرمة القربان الذى كان حلالا بالاغتسال ، فينبغى أن تنتهى الحرمة به ، ويكون مباحا ، وإلا لكانت حرمة مؤبدة ، وفى ذلك نقض لما شرعه الله بالزواج وصرح به بعد فى قوله : « فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله » وفى قوله : « فأتوا حرثكم أنى شئتم » وإذا كان الاغتسال شرطاً لحل القربان ، مع أن الطهارة عما سوى الحيض والنفاس ليست بشرط له فى صورة من الصور ، فلأن يشترط الاغتسال لحل الصلاة التى اشترطت لها الطهارة عن جميع النجاسات الحقيقية والحكمية فى كل الأوقات ، أولى .

وفى النفس شىء من هذا البيان ، فإن الآية المشار إليها لا تعلق لها بالصلاة ولا بطهارة الصلاة ، وإنما جاءت تقرر حكما وسطا فى علاقة الرجل بزوجه وقت المحيض ، فهل عليه أن يعتزلها اعتزالا كلياً بمعنى أنه لا يؤاكلها ، ولا يشاربها ، ولا يضاجعها ، ولا يجالسها فيه ، كما كان شأن فريق من أهل الكتاب ، أو له أن يخالطها مخالطة كلية بمعنى أنه لا يدع شيئا يريد أن يفعله معها إلا فعله من أعمال

ظاهرة أو خفية ، كما كان شأن الفريق الآخر من أهل الكتاب ؟ تردد المسلمون في هذا الشأن الذي كان فيه أهل الكتاب بين إفراط وتفريط ، وسألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن حكم الله الذي يرشدهم إليه ، فنزلت الآية ترشد إلى أن الحيض « أذى » ضار مكروه ، يؤذي البدن ، ويفسد الصحة ، فيجب البعد عنهن في هذه الحالة التي ينبعث منها ذلك الأذى حفظا للصحة ، واحتفاظا بعاطفة المودة التي يفسدها تقزز النفس من التلبس بتلك المادة .

ومن هنا يبدو أن التطهر في هذه الآية لا يعدو أن يكون هو انقطاع دم الحيض وتعقب آثاره الباقية في المحل بالإزالة والتنقية . وبهما يزول سبب حرمة القربان وهو الأذى . أما التطهر بمعنى الاغتسال فليس في الآية ما يدل على اشتراطه في حل القربان بعد زوال سبب المنع وهو الأذى ، وإذا لم تكن الآية دالة على اشتراط الغسل في حل القربان ، بطل الانتقال منه إلى وجوب الغسل لحل الصلاة ، وقد تفرع في البيان السابق هذا على ذاك . وإذن فلا نرى في الآيات دلالة على وجوب اغتسال الحائض لحل الصلاة .

السنة توجب الاغتسال من الحيض للصلاة :

نعم وجب ذلك بالأحاديث الصحيحة المكملة لبيان القرآن ، ومن هذه الأحاديث مارواه البخاري عن عائشة أن فاطمة بنت أبي حبيش ، كانت تستحاض فسألت النبي صلى الله عليه وسلم . فقال : ذلك عرق وليس بالحيضة ، فإذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة ، وإذا أدبرت فاغتسلي وصلي » . أمرها النبي صلى الله عليه وسلم بالاغتسال حينما تدبر الحيضة ، ثم أباح لها الصلاة ، كما هو شأن المستحاضة . وبهذا يتبين أن التطهر بمعنى الاغتسال ، مصدر وجوبه للصلاة انما هو السنة لا القرآن الكريم ، وليس في القرآن ما يدل على خلافه .

وقد ثبت أن السنة مصدر مستقل في بيان الأحكام التي لم يعرض لها القرآن بالإثبات ولا بالنفي ، على أنه مما لا يقبل من أحد خلافه أن السنة تلحق مالم يعرض له القرآن بما عرض له متى وجد المعنى الذي لأجله كان الحكم القرآني في الملحق

به . وإذا كانت الجنابة تحدث تهيجاً فى الأعصاب ، وفتوراً يحول بين المؤمن ونشاطه وتذكره ، فإن نزول الحيض فى مدته طالت أم قصرت له مثل ذلك الأثر فى تهيج الأعصاب ، وضعف النشاط ، وفقدان التذكر ، والماء الذى يعم الجسم يقضى على كل ذلك ، فيعيد للأعصاب اعتدالها ، وللنشاط توافره ، وللتذكر قوته . وهذا هو الذى نراه فى الموضوع ، وإن كان ما ذكره بعض الفقهاء لا يخلو عن شىء من الطرافة فى التخريج والاجتهاد .

هذا ما أردنا وصله بحديثنا فى العدد السابق ، على قوله تعالى « وإن كنتم جنباً فاطهروا » ، وبذلك تم الكلام على الطهارتين الأصليتين اللتين وسيلتهما الماء : الصغرى ، المعروفة بالوضوء ، والكبرى : المعروفة بالاغتسال .

التيمم وأسراره التشريعية :

ولما كان الإنسان عرضة لأن يفقد الماء ، أو يعجز عن استعماله ، أو يشق عليه استعماله وكانت الصلاة كتابا موقوتاً على المؤمنين ، يستشعرون بها عظمة مولاهم فى أوقاتها المتكررة فى اليوم والليلة ، وينمون بها مراقبته التى هى حصن ، ووقاية لهم من السوء والشر فى قلوبهم ، اعتبر لهم مادة أخرى يتخذون منها طهارتهم فى تلك الأحوال ، وهى « الصعيد الطيب » والتيمم به تحصيلا لتلك الطهارة التى اشترطها لصحة الصلاة ، وأعطى التطهر بها حكم التطهر بالأصل وهو الماء ، ما دامت حالة فقدان الماء ، أو العجز عن استعماله أو مشقته ، قائمة .

كونه طهارة رمزية تطمئن بها القلوب ويحافظ بها على الصلوات :

وفى الواقع ان مشروعية الطهارة بالبدل فى هذه الأحوال ، إنما هو لقصد إقرار التطهر للصلاة فى النفس ، وإن الترك فى أوقات الأعذار للطهارة الأصلية ـ وقد تمتد تلك الأوقات أو تكثر ـ لسبيلٌ بحسب العرف والعادة إلى التهاون بها فى غير أوقات الأعذار ، ولا يجهل أحد ما تخلقه المواظبة من ملكة الاحتفاظ بأصل المطلوب . وهذا مبدأ يقرره ويعرفه رجال التربية والنظام . نرى ذلك فى تدريب الجنود على أعمال الحروب ، ونراه فى الإيماء للصلاة فى أوقاتها عند

العجز عن الحركات ، فلو ترك الإنسان مدة تلك الأعذار بدون خلف يمثل له الواجب الأصلى ، ويجعله منه على ذكر دائم ، ويراه ماثلا بمعناه فى الخلف لكان ذلك سبيلا بحكم العادة إلى التهاون بالأصل عند انقطاع تلك الأعذار . وقد أشار إلى ذلك الشيخ الشعرانى فى الميزان ، وضرب له مثلا : ما قاله العلماء فى باب الحج « إن من لا شعر برأسه يستحب له إمرار الموسى عليه تشبها بالحالقين » ، وأفصح عنه المحدث الدهلوى فى كتابه « حجة الله البالغة » ، فقال : لما كان من سنة الله فى شرائعه أن يسهل عليهم كل ما يستطيعونه ، وكان أحق أنواع التيسير أن يسقط ما فيه حرج إلى بدل لتطمئن نفوسهم ، ولا تختلف الخواطر عليهم ، بإهمال ما التزموه غاية الالتزام ، ولا يألفوا ترك الطهارات ـ أسقط الوضوء والغسل فى المرض والسفر ـ إلى التيمم .

ولما كان ذلك كذلك ، نزل القضاء من الملأ الأعلى بإقامة التيمم مقام الوضوء والغسل ، وحصل له وجود تشبيهى أنه طهارة من الطهارات ، وهذا القضاء أحد الأمور العظام الذى تميزت بها الملة المصطفوية من سائر الملل ، وهو قوله صلى الله عليه وسلم « جُعلت تربتها لنا طهوراً إذا لم نجد الماء » .

تشريع البدل حين لا يمكن الأصل مبدأ تربوى
يراد به تركيز خلق المحافظة على التكاليف :

وإن من يقف عند هذا المبدأ التربوى ، ثم ينظر فيما شرعه الله من أصول وأبدال فى أحكام العبادة وغيرها ، يجده ماثلا فيها : يجده فى الصلاة كما سبقت الإشارة إليه ، ويجده فى الحج كما جاء فى عبارة الشعرانى ، ويجده فى الصوم بالإطعام ، ويجده فى العقود والتصرفات التى يكون اللفظ أداة لها ـ بالإشارة ـ كما نجده فى أصل الأمر كله وهو التوحيد ، والتنزيه ، بالإشارة إلى جهة الرفعة والسمو ، وكل ذلك لا يعدو فيما نرى قاعدة التركيز والتثبيت للأحكام الأصلية فى نفوس المؤمنين حتى يكونوا مستمرين عليها بحقائقها أو مُثلها ، وحتى يكمل شعورهم بلزوم مراقبتها والمحافظة عليها ، وعدم التهاون فيها ما داموا يرون أن الله

يعتبر لها بدلا يخلفها ويطالبون به ، وإن لم يحقق ذلك البدل المعنى الذى يعقلونه ويدركونه من التكاليف الأصلية ، ولعله يتضح بذلك لحضرات قراء الرسالة الحكمة فى تلك البدلية التى عقدها الله بين الماء ، والتراب ، والوضوء ، والتيمم .

من حكمة الله ورحمته أنه لم يجعل البدل من الماء شيئا يعز وجوده :

ومن حكمة الله أنه لم يجعل البدل شيئا يعز وجوده ، أو يصعب استعماله على أحد من خلقه ، فالصعيد الطيب ، وبخاصة عند من لا يشترط فيه ترابا ، ملازم للإنسان فى وجوده أين كان . وتلك رحمة إلى رحمة :

وأنه اقتصر فيه على ما يحقق الرمز والوجود التشبيهى للطهارة الأصلية :

ورحمة ثالثة ، هى أنه اقتصر منه على ما يحقق الرمز والوجود الشبهى ، وكان مظهر ذلك فى الاقتصار على مسح بعض أعضاء الوضوء ، وهو الوجه والأيدى فقط ، ورحمة رابعة ، هى أنه ساق مسح هذين العضوين بصيغة ليس لها دلالة على إرادة تعميمهما بالمسح على نحو تعميمهما بالماء فى الوضوء ؛ فعدى المسح إلى الوجوه بالباء على نحو ماعداه بالرأس فى الوضوء ، وبذلك كانت هنا مجالا للخلاف الذى هناك . وعداه كذلك إلى اليدين دون ذكر الغاية ، وبذلك فتحت باب الاكتفاء بمسح ما تطلق عليه كلمة « أيدى » وبذلك صح الاقتصار فيه على مسحهما إلى الرسغين ، إذ كان إطلاق اليد على هذا القدر شائعاً عند العرب ، معهوداً فى القرآن .

ورحمة خامسة : هى أنه لم يطلب أكثر من المسح بعد تيمم الصعيد الذى يصدق بقصده ولو مرة واحدة ، وحسبنا فى هذا حديث عمار فى رواية الصحيحين ، فقد صرح فيه أن التيمم بضربة واحدة يمسح بها الوجه والكفين ، وهذا كله مما يحقق المعنى الذى قلناه فى معنى الخلعية ، وقرره غيرنا من قبلنا .

ومما يزيد ذلك وضوحا : الاكتفاء بالوجود الشبهى على صورة واحدة فى حالة الحدث الأصغر الذى طهارته الوضوء والحدث الأكبر الذى طهارته الغسل .

ذلك أن الرمز لا يقصد منه تمام مشاكلة البدل للأصل وإنما يقصد منه الاحتفاظ بتعود الأصل والمواظبة عليه . وترى هذا ماثلا فى حديث أبى ذر عند أصحاب السنن مرفوعا وصححه الترمذى « إن الصعيد الطيب وضوء المسلم ، وإن لم يجد الماء عشر سنين » .

ونراه فى حديث عمار فى رواية الصحيحين « أتى رجل عمر رضى الله عنه ، فقال : إنى أجنبت ولم أجد ماء ، فقال له عمر . لا تصل فقال عمار : أما تذكر يا أمير المؤمنين إذ أنا وأنت فى سرية .. فأصابتنا جنابة .. فلم نجد الماء ، فأما أنت فلم تصل ، وأما أنا فتمعكت فى التراب وصليت . فقال صلى الله عليه وسلم : إنما كان يكفيك أن تضرب بيديك فى الأرض ، ثم تنفخ ، ثم تمسح بهما وجهك وكفيك إلى الرسغين » ؟ وهنا قال الشوكانى ، وبهذا يتبين أن أحاديث الضربتين لا تخلو جميع طرقها من مقال ، ولو صحت لكان الأخذ بها متعينا لما فيها من الزيادة ، فالحق الوقوف على ماثبت فى الصحيحين من حديث عمار من الاقتصار على ضربة واحدة حتى تصح الزيادة على ذلك المقدار .

ولا ريب أن هذا كله مما يحقق المعنى الرمزى والتشبيهى الذى عنينا فى هذا المقام بإبرازه والدلالة عليه ، ومن الواضح أنه لا شأن لمعنى النظافة ، والتنشيط فيما يتعلق بالتيمم ، وإنما هو معنى رمزى ، يثبت معنى الامتثال الربانى للأمر ، ويغرس فى النفس ملكة المواظبة والحرص على تنفيذ الأوامر والاستمرار عليها ، وهذا معنى يحقق الطهر القلبى ، والتزكية الروحية التى هى أثر الإيمان الحق ، والتى هى الغاية من سائر التكاليف الإلهية ، ولعل قوله تعالى فى آخر الآية : « ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون ۝ واذكروا نعمة الله عليكم وميثاقه الذى واثقكم به إذ قلتم سمعنا وأطعنا واتقوا الله إن الله عليم بذات الصدور » .

لعل هذا التذييل جاء مرشداً ومنبهاً على هذا المعنى الذى أوضحناه فى هذا المقام .

بحث حر فى الأسباب المبيحة للتيمم كما تفيدها الآية ، وبيان اضطراب الجمهور فى شأنها :

بقى بعد ذلك النظر فى قوله تعالى : « وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لا مستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيبا » من جهة ما تدل عليه من الأسباب المبيحة لتلك البدلية .

ونحن فى هذا المقام نريد أن نقف بأنفسنا أمام هذه الجملة من آية الطهارة ، ناظرين فى تلك الوقفة فقط إلى صلتها بالجملتين السابقتين لنتعرف بمجرد النظر فى الأسلوب الأحوال التى تريد الآية أن تضع لها أحكامها من جهة الطهارة واستباحة الدخول فى الصلاة . وبهذه النظرة نجد آية الطهارة تسوق شرطيات ثلاث : تخاطب المؤمنين أولا ، وتسوق لهم شرطيتين تبين فيهما حكم الحالة التى هم عليها بحسب الطبيعة والعادة ، وهى حالة الإقامة ، ووجود الماء والقدرة على استعماله ، وترشدهم إلى أنهم إذا أرادوا الصلاة - وكانوا طبعاً على حالة من الحدث المنافى للصلاة ، وجب عليهم أن يتطهروا : طهارة صغرى إن كان الحدث أصغر ، وهى الوضوء المذكور فى الشرطيـة الأولى وهى قوله : « إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق ، وامسحوا برءوسكم وأرجلكم إلى الكعبين » . وطهارة كبرى إن كان الحدث أكبر وهى الغسل المذكور فى الشرطية الثانية ، وهى قوله تعالى : « وإن كنتم جنباً فاطهروا » ، وظاهر أن الحكم فى هاتين الحالتين لم يدخل فى حيثياته سوى الاعتبارات الطبيعية الجارية على الناس بحكم العرف والعادة ، لم ينظر فيها إلى طارىء عليهم من مرض أو سفر ، أو فقدان ماء ، أو عجز عن استعماله ، وبعد هذا صار من الحتم استيفاء لأحكام هذه الأحوال الطارئة أن نعرفها ، وأن نعرف أساس الحكم فيها من هذه الطوارىء ، فجاءت الشرطية الثالثة تبين لنا الحكم فى ظل تلك الطوارىء ، ولما كان الأصل الذى عليه الناس هو صحتهم ، وإقامتهم ، ووجود الماء فيما بينهم ، وعلى هذا الأصل جاء الحكم فى الشرطيتين السابقتين ، كان من الضرورى أن تعرض الآية للأحوال الطارئة على هذا

[٢]

الأصل ، وهى أحوال المرض والسفر ، وعدم وجود الماء ، فذكرت الشرطية الثالثة الحكم فى الأحوال الثلاثة بعناوينها الخاصة فقالت : « وإن كنتم مرضى ، أو على سفر ، أو جاء أحد منكم من الغائط ، أو لامستم النساء ، فلم تجدوا ماء فتيمموا » ، وعلى هذا يكون « المرض » عارضاً ، مبيحا للتيمم بنفسه دون أى اعتبار آخر معه ، سواء صحبته إقامة أم سفر ، أو وجود ماء أو فقده ، أو حدث أصغر أو أكبر ، ويكون « السفر » عارضاً ، مبيحاً للتيمم بنفسه دون أى اعتبار آخر معه سواء صحبه مرض أو صحة أو وجود ماء أو فقده فى حدث أصغر أو أكبر ، ويكون « فقد الماء » عارضا مبيحا للتيمم بنفسه صحبته صحة أم مرض ، إقامة أو سفر ، فى حدث أصغر أم أكبر ، وبهذا تكون الشرطية الثالثة جاءت لبيان أحكام الحالات التى طرأت على ما هو الشأن فى الناس من الإقامة ، والصحة ، ووجود الماء .

هذا هو الذى نفهمه من الأسلوب القرآنى بمجرد النظر فيه ، وتتبع الأحوال التى دلت عليها العادة الجارية ، وأشارت إلى ما يخالفها العناوين الخاصة التى ذكرت فى تلك الشرطية من « المرض ، والسفر ، وعدم وجدان الماء » وبذلك يكون « المرض » مبيحا للتيمم كيف كان ، وعلى أى حال كان المريض ، ويكون « السفر » مبيحا للتيمم كيف كان ، وعلى أى حال كان المسافر ، ويكون « عدم وجدان الماء » مبيحا للتيمم كيف كان الفاقد له ، وعلى أى حال كان ، فالمريض يتيمم ، والمسافر يتيمم ، وفاقد الماء يتيمم ، وكلها أسباب مستقلة مبيحة للتيمم .

هذا وقد سبقنا إلى هذه النتيجة الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده ، ووافقه فيها الأستاذ الشيخ رشيد رضا فى تفسيره ، ويجدر بنا أن نسوق فى هذا المقام كلمة الأستاذ الإمام وهو بصدد تفسير آية النساء . قال : المعنى ، أن حكم المريض والمسافر إذا أراد الصلاة كحكم المحدث حدثا أصغر ، أو ملامس النساء ، فعلى كل هؤلاء التيمم فقط ، هذا ما يفهمه القارىء من الآية نفسها إذا لم يكلف نفسه حملها على مذهب من وراء القرآن ، يجعلها بالتكلف حجة له ، منطبقة عليه ، وقد طالعت

فى تفسيرها خمسة وعشرين تفسيرا فلم أجد فيها غناء ، ولا رأيت قولا فيها يسلم من التكلف ، ثم رجعت إلى المصحف وحده ، فوجدت المعنى واضحا جليا ، فالقرآن أفصح الكلام وأبلغه وأظهره ، وهو لا يحتاج عند من يعرف العربية : مفرداتها وأساليبها إلى تكلفات فنون النحو وغيره من فنون اللغة عند حافظى أحكامها من الكتب مع عدم تحصيل ملكة البلاغة . ثم قال الشيخ رشيد إلى آخر ما أطال به فى الإنكار على المفسرين الذين عدوا الآية مشكلة لأنها لم تنطبق على مذاهبهم انطباقا ظاهراً سالما من الركاكة وضعف التأليف . ثم قال الشيخ رشيد : وإذا كان رحمه الله راجع خمسة وعشرين تفسيرا رجاء أن يجد فيها قولا لا تكلف فيه ، فأنا لم أراجع عند كتابة تفسيرها إلا روح المعانى ، وهو آخر التفاسير المتداولة تأليفا ، وصاحبه واسع الاطلاع ، فإذا به يقول : « الآيه من معضلات القرآن ، ولعلها بعد تحتاج إلى نظر دقيق » . قال الشيخ رشيد : « والله إن الآية ليست معضلة ولا مشكلة ، وليس فى القرآن معضلات إلا عند المفتونين بالروايات والاصطلاحات وعند من اتخذوا المذاهب المحدثة بعد القرآن أصولا للدين يعرضون القرآن عليها عرضا ، فإذا وافقها بغير تكلف ، أو بتكلف قليل فرحوا ، وإلا عدوها من المشكلات والمعضلات ، على أن القاعدة القطعية المعروفة عمن أنزل عليه القرآن صلى الله عليه وسلم ، وعن خلفائه الراشدين رضى الله عنهم ، أن القرآن هو الأصل الأول لهذا الدين ، وأن حكم الله يلتمس فيه أولا ، فإن وجد فيه فمنه يؤخذ وعليه يعول ، ولا يحتاج معه إلى مأخذ آخر ، وإن لم يوجد التمس من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، على هذا أقر النبي معاذاً حين أرسله إلى اليمن ، وبهذا كان يتواصى العلماء والأئمة من الصحابة والتابعين » .

أما الجمهور فقد قالوا : إن المذاهب المعروفة عندنا لا تبيح التيمم للمسافر إلا عند فقد الماء ، ولا يمكن أن يعقل ذلك من أرباب المذاهب كلها إلا إذا كان لديهم أصل لذلك الحكم يجعلهم يقفون أمام الآية هذا الموقف الذى وقفوه ، وكانت به فى نظرهم من المشكلات المعضلات ، ولكن أى أصل هذا الذى يقف أمامهم قبل القرآن ، ويجعلونه حكما على القرآن ؟ قالوا : إن الأحاديث والروايات التى

ذكرت السفر والتيمم فيه ، كانت كلها مجمعة على أن القوم لم يكن عندهم ماء وهم على سفر ، وأن التيمم أبيح لهم وهم على تلك الحال ، ونحن نقول : أبيح لهم التيمم وهم على تلك الحال ، وهل منعوا منه وهم على سفر مع وجود الماء ؟ لم يرد ذكر حالة مثل هذه ، وليست الإباحة فى الحالة التى وقعت لهم مانعة من الإباحة فى مثل تلك الحالة إذا وقعت ، ولم يوجد نص قولى يعم الأحوال كلها ، ويحدد ما يباح التيمم فيه للمسافر وما لا يباح ، فكل ما ورد وقائع أحوال لاعموم لها ولا تدل على انتفاء الحكم فى غيرها . قالوا : إن ذكر السفر هنا لدفع توهم أنه مرخص بذاته ، كما عرف له ذلك فى الصلاة والصوم ، وكأنه يقول : إن السفر فى هذا الباب ليس مرخصاً بذاته ، ولا أثر له فى إباحة التيمم إلا إذا عدم الماء كالمقيم سواء بسواء ، ولعلهم يقولون بمثل ذلك فى المرض ويمنعون تيمم المريض متى كان الماء موجوداً ، وإلى هذا ذهب بعض الفقهاء ، ونحن نقول : كان يكفى الاقتصار على عدم وجود الماء ، فيعم الأحوال كلها ، ويفهم ذلك الذى تقولون من مجرد الاقتصار على عدم الماء ، ومن المعلوم أن الرخصة لا تثبت لحالة خاصة إلا إذا نص عليها ، وما لم ينص عليها ، يعممها الحكم دون استثناء ، ثم كيف يقبل أن المرض لا يبيح التيمم ، وعندئذ يقولون دفعاً لهذا : إن المراد بعدم الوجدان عدم القدرة على استعماله والانتفاع به ، ويكون بذلك عدم الوجدان مستعملا فى حقيقته ومجازه فإن قالوا : دل على هذا الاستعمال قاعدة نفى الحرج وما أباحه الله من الرخص فى حالة المرض ، قلنا : وبمثل هذا يقال فى السفر ، فقد أباح الله فيه ، كما أباح فى المرض الإفطار فى رمضان ، وقصر الصلاة والجمع بين الصلوات ، وما إلى ذلك من سائر الرخص التى رتبها الشارع عليهما معا .

ويقول الشيخ رشيد هنا : هل يقول منصف إن صلاة الظهر أو العصر أربعا فى السفر أشق من الغسل أو الوضوء فيه ، وضرب مثلا بالجوارى المنشآت فى البحر كالأعلام ، وقال : إن الماء فيها كثير دائما ، وفى كل باخرة منها حمامات ولكنها خاصة بالأغنياء ، وإن هؤلاء الأغنياء أنفسهم منهم من يصيبه دوار شديد يتعذر عليه معه الاغتسال أو يشق ، وإذا كان هذا هو حال السفن وحال الوضوء

فيها بالنسبة للغسل والوضوء ، فما يكون الحال بالنسبة لها فى قطارات السكك الحديدية أو قوافل الجمال والبغال .

وأخيراً فالرأى أنه إذا ثبت من طريق موثوق به واقعة حال منع فيها التيمم للمسافر مع وجود الماء ، أو ثبت نقل صحيح لإجماع صحيح على منع التيمم لذلك المسافر ،كان ذلك أساسا لقبول رأى الفقهاء فى الموضوع ، وكان فى الوقت نفسه موجبا لتخريج الآية على النحو الذى يتفق مع ما صح ثبوته من وقائع الحال أو صريح الإجماع . أما والحال كما نعلم من أنه لا ثبوت لمثل تلك الواقعة ، ولا تصريح بنقل ذلك الإجماع فإن الفقيه فى حل من أن يفهم الآية ويخرجها على ما تقتضيه أساليب اللغة ، وتشهد به أصول التشريع فيما يختص بالعزائم وأسباب الترخص ، ونرجو أن يكشف الله لنا ولغيرنا الغطاء فى أمثال هذه المسألة ،كشفا تطمئن إليه القلوب ، ويقلل من نوازع الخلافات الفرعية التى تقع فى دائرة ما أباح الله فيه النظر والاجتهاد .

ما تدل عليه الآية من نواقض الطهارة :

هذا وقد دلت الآية عن طريق إيجاب التيمم عند فقد الماء فى حالة المجىء من الغائط الذى كنى به عن قضاء الحاجة الإنسانية ، وفى حالة المخالطة الجنسية الذى كنى عنها بملامسة النساء ، دلت على أن هذين الأمرين : قضاء الحاجة ، والملامسة ، ناقضان للطهارة ، وقد تكلم الفقهاء طويلا على نواقض الوضوء ، وتوسعوا فيها على حسب اختلاف درجاتهم فى الرواية والاعتداد بها ، وفى القياس والإلحاق والاعتداد به ، ولم يتفقوا فى هذا الباب إلا على انتقاض الوضوء بالبول والغائط والريح والمذى والودى ، إذا كان خروجها على وجه الصحة ، واختلفوا فيما عدا ذلك : اختلفوا فى النجس يخرج من الجسد ، فقيل : كل نجاسة تسيل من الجسد وتخرج منه يجب منها الوضوء ، وعلى ذلك يكون الدم ، والرعاف الكثير ، والفصد ، والحجامة ، والقىء ناقضة للوضوء . وقيل : الناقض هو كل ما خرج من السبيلين معتاداً كان أم غير معتاد ، على وجه الصحة ، أم على وجه المرض . وقيل : إن الناقض للوضوء هو كل ما خرج من السبيلين مما هو معتاد

خروجه إذا كان خروجه على وجه الصحة . واختلفوا فى النقض بالنوم . فقيل : هو ناقض قل أو كثر ، وقيل هو ليس بناقض ، وإنما الناقض هو ما يحدث فيه بيقين ، ولا فرق عند هذين بين قليل النوم وكثيره ، وفرق آخرون بين القليل الخفيف والكثير الثقيل ، كما فرق غيرهم بين الكيفيات التى يكون عليها النائم من جهة التمكن أو عدمه . واختلفوا فى النقض بلمس النساء باليد أو بغيرها ، فذهب قوم الى أنه ناقض على اختلاف بينهم فى التفصيل ، وذهب آخرون الى عدم نقضه ، ولاختلافهم فى المراد من الملامسة فى الآية دخل كبير فى الاختلاف فى هذا الحكم ، والذى نراه أن النقض باللمس العادى لم يصح فيه شىء من الأحاديث فى حين أنه صح أن عائشة رضى الله عنها وضعت يدها على قدم النبى صلى الله عليه وسلم وهو يصلى فى المسجد ، ولو أنه كان من النواقض لتوفرت الدواعى على نقله لكثرته ولاتصاله بصحة العبادة وفسادها .

واختلفوا كذلك فى النقض بمس الفرج ، ومن أراد الإحاطة بآراء الفقهاء فى النواقض وحججهم المختلفة فيها فليرجع الى كتب الفروع ، فمجالها فى ذلك أوسع ، وبيانها وحجاجها أتم .

أما الآية فلم يثبت بها ناقض إلا قضاء الحاجة المعتادة ، والمخالطة الجنسية ، أما ما عداهما فإن صح بشىء منه رواية عن النبى صلى الله عليه وسلم فإنه يجب الأخذ بها والعمل بمقتضاها ، ويكون ذلك من باب البيان التكميلى للقرآن عن طريق السنة .

قاعدة اليسر ونفى الحرج فى هذا التشريع وغيره ،
ووجوب مراعاتها على الناظرين فى أحكام الدين :

هذا وقد ذيل الله آية « الوضوء » بالإشارة الى القصد من هذا التشريع مما يرجع الى تزكية النفس وتطهيرها ، وتنظيف الإنسان وتنقيته ، وبوضع هذه القاعدة العظيمة التى كانت محققة لسهولة الإسلام ويسره ، وعدم اتجاهه فيما يشرع الى شىء من الإعنات والإرهاق ، وهى قاعدة نفى الحرج فى أحكام الدين عامة بقوله :

« ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ، ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون » وقد ذكرت هذه القاعدة فى سورة الحج بما يدل على عمومها فى الدين كله « وجاهدوا فى الله حق جهاده هو اجتباكم وما جعل عليكم فى الدين من حرج ، ملة أبيكم إبراهيم هو سماكم المسلمين من قبل ، وفى هذا ليكون الرسول شهيداً عليكم وتكونوا شهداء على الناس فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واعتصموا بالله هو مولاكم فنعم المولى ونعم النصير » .

وجدير بمن ينظرون فى أحكام الدين ويعالجونها ويدعون الناس إلى اتباعها أن يجعلوا هذه القاعدة الإلهية التى وضعها الرحيم بخلقه نصب أعينهم ، فلا يحملهم ضيق الصدر ، أو حب الظهور بالمخالفة على الإعنات والمشاقة التى كثيراً ما تصرف عنهم وعن بيانهم وإرشادهم ، وربما تفاقم الأمر فكرهوا الدين ، وكرهوا أحكامه ، فراراً من التنطع والمشاقة ، وإرادة قهر الناس بما لا يصحح لهم عبادة ولا يزكى لهم نفسا ، ولا يرقى لهم حياة « يسروا ولا تعسروا » وقد كان النبى يختار أيسر الأمرين إذا خير ، فهذه هى قاعدة الدين ، وهذا هو شأن الرسول فى علاج الأمة وتعليمها ، فإن كنتم تحبون الله فاتبعوه ، وإلا كنتم منه على جانب ، وكان منكم عمله وشرعه على آخر .

نعمة الله على المؤمنين وميثاقه الذى واثقهم به :

ثم انتهزت الآية فرصة رحمة الله فى التشريع بعباده المؤمنين ، وطلبت منهم أن يذكروا نعمة الله عليهم به من جهة إنقاذهم من الشرك والوثنية ، ومن جهة تآلفهم وتطهير قلوبهم من العصبية والبغضاء ، ومن جهة ما أفاض عليهم من تشريع لو أحسنوا سياسة أنفسهم به لظل مددُ العز الإلهى واصلاً إليهم ، وحافظاً لهم من التدهور والانتكاس « واذكروا نعمة الله عليكم وميثاقه الذى واثقكم به إذ قلتم سمعنا وأطعنا واتقوا الله إن الله عليم بذات الصدور » .

وإلى اللقاء فى العدد المقبل إن شاء الله . ولعلنا نبدأ الكلام بشىء من البيان لهذا الميثاق الذى واثق الله به المؤمنين ، وربط به هذا التشريع الحكيم ؟

الديموقراطية الصحيحة

لحضرة الأستاذ الجليل محمد على علوبه

رئيس جماعة التقريب

تكاد كلمة الديمقراطية تكون غير معروفة فى مصر حتى أواخر القرن الماضى وإنما لهجت بها بعض الألسن وسطرها بعض الكتاب الممتازين منذ أوائل هذا القرن . ذلك بأن الاحتلال الاجنبى كان ضاغطاً على البلاد ، وعلى العقول حتى كانت نسبة الأمية فى تلك السنين السود أكثر من ٩٠ ٪ بين الذكور ، وتكاد تكون عامة بين الإناث ، والمحتل بطبيعة الحال لا يرى سلاحا يثبت استعماره واحتلاله أقوى من سلاح الإبقاء على جهل الأمم المستعبدة ، وعدم التفكير فى إنهاضها أو مساعدتها على النهوض العلمى والفكرى .

بدأ بعض المثقفين فى مصر يلهجون بذكر الديمقراطية تارة فى خطبهم ، وطوراً على صفحات الصحف ، وكنت ألحظ فى الشباب المثقف القيام ببعض المظاهرات التى يطالبون فيها بالدستور .

واختلط الأمر على كثير من أعيان البلاد ووجهائها ، كما يمكن أن يختلط الأمر الآن على غير المثقفين ثقافة كاملة فى معنى كلمة الديمقراطية كما يفهمها رجالها فى الوقت الحاضر ، وعلى الوضع الذى يجب أن تكون عليه .

فما هى الديمقراطية الحقة ؟ هل هى الدستور ؟ هل هى البرلمان ؟ هل هى العدل الشامل ؟ هل هى الأخلاق ؟ هل هى مراقبة أعمال الحكومة ؟ هل هى إيقاظ الضمير ؟ هل هى الإنسانية ؟.

كل هذه المعانى تمر بعقول النـاس حين يسمعون لفظ الديمقراطية ، وقد تختلط معانيها فى أذهانهم ، لهذا كان من الواجب أن نعرف كيف نشأت الديمقراطية وأين نشأت وكيف تطورت إلى معناها فى زمننا الحاضر ، وما هو الوضع الذى يجب أن يفهم فيه معنى الديمقراطية الحقة .

* * *

كان الناس يعيشون فى الأزمنة الغابرة فى ظلمات الجهل والاستبداد المطلق ، يحكمهم الحاكمون بالعسف والقهر ، وكانت الرعية ترزح تحت أثقال المظـالم والجور ، وفى تلك الأزمنة الغابرة هاجرت قبائل من آسيا الصغرى تلتمس العيش فى بقاع غير موطنها ، واستقر بهـا النوى فى شبه الجزيرة المعروفة الآن ببـلاد اليونان ، وهى بلاد يلامسها البحر من ثلاث جهات ، ولا تتصل بأوروبا إلا من جهة الشمال ، وهى تشبه كف الإنسان بأصابعه المنبسطة فوق المـاء . وفى وسط هذا الـكف خليج يـكاد يـكون كالسوار فى المعصم يتصل بالبحر أيضاً من جهته الغربية .

وفى تلك الأصقاع جبال ووهاد ، وقد اتخذت كل قبيلة مكانا لها ، وأصبح اتصال بعضها ببعض شاقا إلا بواسطة البحر ، ولم تـكن طبيعة أرض هذه البلاد من الخصوبة بحيث تـكفى مواردها الزراعية حاجة سكانها .

لهـذا اضطرت الحاجة هؤلاء الناس إلى التفـكير وإعمال الحيلة للحصول على العيش ، فهداهم ذلك إلى الاهتمام بأمور الملاحة والتجارة وبعض الصناعات ، وكلها أمور تدعو إلى بذل الجهد الجسمى والفـكرى .

وكان من نتائج هـذا كله أن تـكونت مدن مبعثرة فى بلاد الإغريق مستقل بعضها عن بعض ، ولمـا كان اللفظ الدال على المدينة بلغتهم هو « پوليس » فقد اعتادوا أن يسموا بعض المدن فى البـلاد التى أنشئوها بلفظ مركب أحد جزأيه كلمة « پوليس » والجزء الآخر إسم إله عندهم أو حيوان أو نحو ذلك ، وهـكذا سموا : مدينة الذئب ، ومدينة التمساح ، ومدينة الثعلب ... الخ .

ومن هذه المسميات فى مصر مدينة اسمها هليوبوليس ، ومعناها فى اليونانية مدينة الشمس ، وهى التى نطلق عليها الآن عين شمس . ومن الغريب أن ترى هذا الاسم فى اللغة العربية منطبقاً على قرية عين شمس الأصلية واسمها باللغة اليونانية المعربة منطبقا على هليوبوليس الجديدة المعروفة الآن ، وهى ليست سوى امتداد لعين شمس القديمة ، ومعنى الاسمين واحد ، لكن اختلاف اللغة جعلهما مدينتين - وقد انتشرت هذه التسمية اليونانية إلى أن وصلت إلى بلاد أمريكا ، وفيها الآن مدائن يونانية التسمية حديثة عهد الإنشاء ، ينتهى اسمها بكلمة « بوليس » أى مدينة . كما كانت فى مصر أيام حكم الإغريق والبطالسة ، مدائن ينتهى اسمها بكلمة « بوليس » ثم نسيت هذه الأسماء وبقى فى مصر الآن مدائن احتفظت بأسمائها الفرعونية القديمة أو القبطية ، ثم انتشرت الأسماء باللغة العربية بعد فتوحات العرب .

ونعود بعد هذا الاستطراد إلى ما كنا عليه فنقول :

كانت كل مدينة من هذه المدائن منفصلة كما قلنا عن غيرها من المدائن للأسباب التى ذكرناها ، وكان عدد سكان كل مدينة فى ذلك الحين قليلا (من ٥٠٠ - ١٥٠٠ نسمة) فاضطر سكان كل مدينة أن يفكروا فى أساليب إدارتها وحكمها ، وهى أساليب تختلف باختلاف عقلية المواطنين فى كل مدينة ، وكانت الطريقة المثلى التى ارتأوها - والإنسان مدنى بالطبع - هى أن يجتمع أهل المدينة كل سنة فى صعيد واحد ، وهو ميدان مدينتهم - يجتمع الراشدون منهم ليختاروا بطريقتهم البدائية من يوكل إليه الفصل فى المنازعات وأمور الإدارة والأمن وغير ذلك مما يريح أولئك الناس وهم مشغولون بأمور الملاحة أو الزراعة أو التجارة أو الصناعة ، ويكون انتخاب من يقع عليه الاختيار عادة كل سنة ، فإذا انقضى العام اجتمع الراشدون مرة ثانية ليعيدوا النظر فى أعمال من قاموا بهذه الواجبات ، واختيار من يرون صلاحيته فى السنة التالية ، فإما إعادة الثقة بمن ولوا الحكم من قبل ، أو استبدال غيرهم بهم ، وقد يعاقبون من لم يحسن أداء مهمته .

إن هذه الطريقة البدائية هى قيام الشعب كله باختيار حاكميه ، وهى الرقابة

الفعالة ، وهى سلطة الشعب المباشرة على حكامه ومراقبتهم مراقبة تامة ، وبعبارة أخرى هى أن الأمة مصدر السلطات دون احتياج إلى وسيط اسمه نائب أو برلمان فالبرلمان هو الشعب ، واختيار الحكام المباشر يصدر عن الشعب ، وذلك هو أصل الديمقراطية .

وكلمة ديمقواطية مكونة من لفظين ممتزجين « ديموس » ومعناها « أمة » و « كراتوس » ومعناها « سلطة » وهذا هو الذى نعبر عنه الآن بكلمات : « الأمة مصدر السلطات » .

* * *

ثم تزايد السكان واتسعت المدائن ، واتصل بعضها ببعض ، وكثرت الأعمال وازدهرت الصناعة والزراعة والتجارة والملاحة ، فأصبح من العسير أن يجتمع الراشدون كلهم فى صعيد واحد ، وكان هذا كله سببا فى ابتكار طريقة انتخاب أخرى ، هى أن يقوم الشعب بانتخاب وكلاء عنه ، يمضون أوقاتهم فى خدمته والتحدث عنه فى مصالحه ، وهؤلاء الوكلاء هم الذين نعبر عنهم الآن بالنواب ، لهم برلمانهم ، وهم الذين يكون تحت مراقبتهم وبرأيهم ، اختيار رجال السلطة التنفيذية الذين يقومون بحكم البلاد من إدارة وأمن وقضاء وغير ذلك ، وهؤلاء النواب هم الذين يراقبون سير الحكم ، ويراقبون طريقة انفاق أموال الأمة فيما يفيد الأمة .

* * *

ان قيام هذا النوع من الحكم لم يمنع قيام أعمال أخرى فى تلك البلاد ـ لم يمنع انهيار الديموقراطية وقيام الاستبداد وحكم الفرد أو الملوك ، كما لم يمنع الانقلابات والاضطرابات جيلا أو أجيالا ، شأن البشر فى أطماعهم وشرههم ، وتطلعهم إلى المجد الكاذب أو الثراء أو القوة ، أو غير ذلك مما يساور عقول البشر فى كل وقت وحين .

انما الذى لا شك فيه ، هو أن مدينة « أثينا » كانت فى أوقات عدة مثال الديمقراطية ، وكان فيها رجال عظماء أقوياء ، أخص منهم بالذكر المشرع الكبير

فى مدينة أثينا ، وهو « صولون » ذلك الذى وضع نظاما أو دستوراً لمدينة أثينا فى القرن السابع والسادس قبل الميلاد . كما لا ننسى نظاما آخر وضعه «ليكورجوس» لمدينة اسبرطة فى القرن التاسع قبل الميلاد ، ذلك الذى جعل فى اسبرطة نظاما من نوع آخر ، يهدف إلى تكوين شعب حربى قوى يتولى تدريب أبناء اسبرطة على الكر والفر والقتال ، ويجعل منهم شعبا مهيب الجانب .

هذان هما النظامان الرئيسيان اللذان سادا فى بلاد اليونان ، ولهما غايتان مختلفتان ، الأولى : غاية أثينا ، أو هى غاية صولون فى تكوين أمة ديموقراطية ، بأوسع معانى الديمقراطيه والأخرى : تهدف إلى تكوين شعب اسبرطة تكوينا قويا اشتراكيا ، يجعل من اسبرطة مدينة شعب قوى مهيب .

* * *

ولقد كان لهؤلاء اليونان الأقدمين تكوين خاص ، وعقلية خاصة ، فهم نازحون من بلاد إلى هذه البقعة المعروفة الآن ببلاد اليونان ، نزحوا يجاهدون فى سبيل العيش ، فكان عليهم أن يعملوا ويفكروا ، وأتوا إلى هذه البلاد مع ما فيها من وعورة المسالك وقلة المياه ، وصعوبة الحصول على العيش من الزراعة وحدها ، ولكنهم وجدوا أنفسهم فى أرض متصلة بالبحار من جهاتها الكثيرة وكان عليهم أن يعملوا فى التجارة والملاحة بعقولهم وجهودهم ، فأصبحوا بحكم ظروف هذه البيئة مضطرين إلى العمل والتفكير ، لا إلى الدعة والتواكل ، حتى يعوضوا بجهودهم وتفكيرهم ما ضنت به الطبيعة عليهم من خيرات تقوم بأودهم ، وترضى أطماعهم فى الحياة .

بهذه العوامل المختلفة ، وبفضل استعدادهم الفطرى تكونت فى هذه البيئات عقول جبارة مفكرة ، تختلف كثيراً عما كانت عليه الأمم المحيطة بها سواء فى أوروبا أو فى آسيا أو فى أفريقيا .

نظر هؤلاء الناس إلى الكون من جميع نواحيه ، وظهر من بينهم عقلاء وحكماء وفلاسفة ورجال حرب وكفاح ورجال أنظمة حكومية وإدارية ،

ولا يمكننا أن نحصى عدد أولئك الذين امتازوا فى التاريخ ، وكانوا أئمة الأمم المعاصرة لهم ، وبقيت آثار كثير منهم تشغل التاريخ منذ تلك الأيام الغابرة إلى أزماننا الحاضرة ، وحسبنا أن نذكر منهم أبقراط وسقراط وأفلاطون وأرسطو أولئك وغيرهم كانوا هداة عصرهم وهداة الأمم المحيطة بهم ، ونهل العلماء والفلاسفة إلى أيامنا هذه من ينبوع أفكارهم ، وما تركوا لنا من آثار : آثار فى الطب ، وفى المنطق ، وفى الفلسفة ، وفى الحكمة ، وفى الفن الإغريقى المعروف ، وفى غير ذلك من مأثور الفكر الإنسانى .

* * *

كان لهم فى القوانين عقلية خاصة ، فما كانوا يرون أن التشريعات سماوية رغم تعدد الآلهة عندهم ، كانوا يعبدون هذه الآلهة منذ قرون عديدة قبل ظهور اليهودية والمسيحية ، فقد كانوا مشركين كما كان غيرهم من الشعوب الأخرى . وقد كانت آلهتهم عديدة كما كان الهنود والمصريون كذلك ، وما كانوا يستمدون قوانينهم بوحى من أولئك الآلهة ، بل كانوا يضعون القوانين ويكلون أمرها إلى من يقوم بتنفيذها من الحكام أى الولاة أو الملوك ، وكان القائم بتنفيذ هذه القوانين مكلفاً بأن ينفذها بوحى من الأمة ، لأن الأمة هى التى اختارتها تحت رقابة الآلهة ، فالقوانين إذن فى تلك العهود لم تكن فى عرف اليونانيين وحياً أو أمراً من الآلهة ، وإنما كان تنفيذها باعتبارها صادرة من الأمة ، والآلهة رقباء على تنفيذها ، وبعبارة أخرى كانت للقوانين عندهم قدسيتها باعتبارها صادرة من الأمة ، ومتى صدرت أصبح تنفيذها برقابة الآلهة .

* * *

وكل هذا لم يمنع من إنقلابات عدة ، فقد كانت الدساتير والقوانين تهدر وكانت الفوضى تضطرم فى تلك البلاد أحياناً ، ثم يعود النظام أحياناً أخرى ، وكم تعددت الدساتير فى تلك البقاع تبعاً لانقسام هذه البلاد إلى دويلات صغيرة حتى وصل الأمر إلى أن أحصى عدد الدساتير المختلفة فى تلك البلاد فكان يربى على مئة وخمسين دستوراً فى زمن ارسطاليس المعروف عندنا بأرسطو .

قام الحكماء والفلاسفة بالعمل على تطهير النفوس ، فكان أظهرهم سقراط ذلك الحكيم الكبير أستاذ أفلاطون ، ذلك الفيلسوف الذى اكتفى بالنقد والحوار الذى سجله أفلاطون فى كتبه المعروفة .

كانت حياة أفلاطون فى القرن الخامس والرابع قبل الميلاد ، وقد ابتكر طرقا عديدة عملية لخدمة بلاده والإنسانية ، ووضع فيما وضع كتاب : « الجمهورية » وكتاب : « القوانين » وكان يهدف فى تفكيره إلى جعل إدارة البلاد فى أيدى الفلاسفة ، لأنهم فى نظره أرفع شأنا وأوسع عقلا ، وأقدر من غيرهم على حسن إدارة البلاد ، ووضع فى كتاب الجمهورية مشروعه المعروف ، وهو أن يؤخذ الأطفال جميعا من والديهم ويربوا على نسق متجانس من التربية ، ويدربوا على أن يكونوا أبناء الوطن لا أبناء آبائهم .

ثم كان أرسططاليس أو أرسطو ، وهو الملقب بالمعلم الأول ، وقد كان تلميذاً لأفلاطون فى القرن الرابع قبل الميلاد ، كان هذا الفيلسوف الكبير يختلف عن أستاذه أفلاطون فى أنه كان رجلا واقعياً ، أما أفلاطون فقد كان فيلسوفاً نظرياً إنسانياً إلهياً .

نظر أرسطو وهو الفيلسوف الكبير الواقعى ، صاحب مذهب المشائين ، وأستاذ الاسكندر الأكبر ومعلمه ومرشده ـ نظر هذا الفيلسوف إلى الدساتير الإغريقية قديمها وحديثها ، وكانت كلها بين يديه ، نظر إليها نظرة العالم المدقق ، والخبير العملى الذى يخضع للعقل والمنطق والواقع معا ، نظر إليها وكانت كثيرة ، فاستخلص منها الوضع الواقعى كما ارتآه ، وهو أن الدساتير مهما تختلف أوضاعها وطرائق التفكير فيها ، ترجع فى حقيقتها إلى أوضاع ثلاثة فى إدارة حكم البلاد .

رأى بحكم الواقع الذى لا جدال فيه ، أن البلاد إما أن يحكمها فرد أو فئة أو الجمهور كله أى الشعب ، فتلك نظم ثلاثة تتفق والواقع ولا يمكن وجود نظام آخر غيرها ، وفى تلك الأحوال الثلاثة ، قد يكون حكم الفرد صالحا أو غير صالح كما يكون حكم الفئة كذلك ، كما يكون حكم الجمهور كذلك ، فنستخلص من هذا كما يرى أرسطو أن حكم البلاد يكون على ستة أنظمة ، نصفها صالح والآخر فاسد .

ولنشرح كل نوع من هـذه الأنواع الستة ، حتى يمكننا أن نحيط بعض الإحاطة بما رآه أرسطو ، وبما يمكن أن يستخلصه أى قارىء .

(١) حكم الفرد :

فالنوع الأول وهو حكم الفرد ، وينقسم كما قلنا إلى قسمين : إما حكم الفرد الصالح أو حكم الفرد الفاسد ، فحكم الفرد الصالح يسميه أرسطو بلغته اليونانية « الحكم الأوتوقراطى » ذلك الحكم الذى يكون فى يد رجل ، ويمكننا أن نقول أن الرجل الواحد قد يكون ملكا أو امبراطوراً أو قيصراً أو شاهاً أو سلطاناً أو ما شئت من الأسماء ، إنما المهم أن تكون البلاد تحت إمرة رجل له سلطة مطلقة ، ولا يكون فاسدا ـ ويمكننا أن نتصور هذا الحكم بأن تخضع البلاد لرجل واحد صالح يكون له مستشارون ينتدبهم ليحيطوه علما بما يجرى فى البلاد ، ويمدوه بنصائحهم وصادق آرائهم فى إدارة البلاد ، ومنع الظلم عن الرعيه ، والنهوض بالشعب إلى المستوى الذى يجب أن يكون عليه من عدل وتربية وتثقيف ، أملا فى أن ترقى البلاد إلى المستوى اللائق بها بين الأمم فى القوة والعظمة والرفعة .

ويحضرنى فى هـذا المقام ـ إذا أردت أن أضرب مثلا لحكم الفرد الصالح ـ أمثلة عدة لملوك يمكن أن يطلق على كل واحد منهم كما يقال الآن لقب المستبد الصالح ، وإنى لأختار أمثال عمر بن الخطاب أو غيره من ملوك الشرق والغرب فسيرتهم جميعا معروفة فى التاريخ وفى الأمم كافة .

لكنى وقد طفت بلاد الهند علق بذهنى اسم امبراطور عظيم مسلم هو « أكبر خان » كان هذا الرجل الحاكم الأكبر والإمبراطور الأعظم لبلاد الهند فى القرن السادس عشر ، وكان نموذجا للحاكم الفرد الصالح ، ولا يعنينا من سيرته اتساع سلطانه ، إنما الذى يعنينا هنا الطريقة التى أدار بها امبراطوريته الواسعة وملكه الضخم ، فقد كان هذا الملك يحكم بلاداً شاسعة مترامية الأطراف كثيرة السكان ، وهى بلاد الهند كلها ، وفيها قلة من المسلمين وكثرة ساحقة من الهنود

وهؤلاء كانوا براهمة أو بوذيين وفيها مسيحيون وغير ذلك من المذاهب المختلفة التي يعرفها من درس حالة تلك البلاد ، كيف أدار هذا الامبراطور ملكه ؟ لم يدره بالنار والحديد ولا بالظلم والجور والعسف ، وإنما جمع حوله فئة من المستشارين صالحة ، فكان له فى قصره مكان خاص رأيته ، وهو عبارة عن حجرة لها شرفة يجلس فيها الامبراطور وقت الحكم ويدعو فى الحجرة كبار رجال دولته من جميع الأديان والمذاهب ، فكان منهم الهنود والمسلمون والمسيحيون وغيرهم أولئك كانوا صفوة رجال الامبراطورية يجلسون ويعرض عليهم أمراً من الأمور ليبت فيه ، ولم يكن إذا غم عليه أمر يصدر رأيه فيه قبل أن يستشير أولئك الخبراء فيعرض عليهم الأمر ، ثم يتركهم ليتداولوا حتى إذا أجمعوا على حل لمشكلة من المشكلات أخذ به وتوجه بأمره ، أما إذا اختلفوا فكان عليه أن يبحث فى أدلة كل فريق بحثا خاليا عن الغرض ومؤديا إلى نفع أمته ويختار الحل الذى يرتضيه ضميره ، وهذه الخطة السليمة التى ارتضاها هذا الامبراطور لنفسه ولشعبه كانت هى الطريقة الوحيدة التى حببت جميع القلوب إليه ، وأخضعت جميع الشعوب المتباينة لسلطانه عن رضا واختيار ، وإن أساليب هذا الملك الكبير فى إدارة الحكم ، وفى تقسيم البلاد إلى مناطق أو ممالك لها استقلالها الذاتى أو شبه الذاتى وطريقة جباية الأموال ، ووضع الأنظمة للإدارات ودور القضاء والشرطة ، وغير ذلك من أساليب الحكم الصالح كانت دستورا قائما حتى أخذت الحكومة البريطانية عند ما امتلكت هذه البلاد وليس لها سوى عدد ضئيل من الانجليز الحاكمين ، أخذت أو اضطرت إلى الاستعانة والأخذ بتلك الوسائل الحكيمة التى وضعها هذا الامبراطور لبلاد الهند .

أما النوع الثانى من حكم الفرد ، أى حكم الفرد الفاسد ، فهو الذى يسميه أرسطو بحكم الطغيان ، أى حكم الملك الذى لا يرعى فى إدارة أمته إلا ولا ذمة ، يسعى فى توطيد دعائم سلطانه على أساس من الفساد والظلم والجبروت ، ويرهق شعبه بتلبية نزعاته الطائشة ، ويستنزف أموال هذا الشعب بوسائل الضغط

والجبروت ، يستنزفها لمصلحته الخاصة ، ولأهله وعشيرته ، ويحتقر هذه الأمة التى يحكمها ، ويسومها سوء العذاب ، ويسعى فيما يسعى إليه كل مستبد ظالم فى ابتكار وسيلتين هما الوسيلتان الوحيدتان لإرهاق كل شعب ، وهما الجهل والتفرقة ، فلا يفكر إلا فى استدامة جهل الأمة وعدم يقظتها ووعيها القومى ، حتى ترضى بوسائل الظلم أو تسكت عنه ، ويضيف إلى ذلك إشاعة الخرافات بين أفراد هذا الشعب الجاهل حتى يستكين إلى هذه الخرافات والأباطيل ، ومن ذلك أن يشيع فى الأمة تارة أنه حاكم بأمر الله ، أو أنه ظل الله فى أرضه ، أو أنه مفوض من المولى جل شأنه فى إدارة البلاد ، أو أنه شريف حسيب نسيب ، له الحق فى أن يحكمها كما يشاء ، أو أن ما يعمله من بشاعات إنما هو الهام من الله أو ان الفرد يجب أن يخضع للقضاء والقدر ، أو أن لرعيته ثواب الآخرة فترضى بعذاب الدنيا ، وغير ذلك من الأساليب التى لاتخفى على من درس أحوال الحكام الفاسدين وسيرتهم .

والطريقة الثانية التى يلجأ اليها الطاغية ، هى كما قلنا وسيلة التفرقة بين أفراد الأمة ، بمعنى أنه يخلق فيها شيعاً وأحزابا تتناحر وهى ترمى إلى مصالح ذاتية لهذه الشيع أو الأفراد أو الأحزاب ، لكنها فى الحقيقة أمام الحاكم دُمىً يستعين بها على أغراضه الخاصة ، وتأييد طغيانه بما يسديه إلى هؤلاء المتنافسين والمتزاحمين من بعض اللقيمات يلقيها اليهم ، وهم عن الذل راضون .

لكن الطاغية يحتاج دائماً فوق اشاعة الجهل والتفرقة إلى بطانة خاصة هى بطانة السوء الأكبر ، يحيطها بشىء من الامتياز ، وبشىء من الحصانة والصيانة وبشىء من نعيم هذه الدنيا كما يراه هو وتراه البطانة ، ويختار هذه البطانة بعد تفكير وروية ، فلا يجتذب إليه إلا نفراً من الأذكياء ذوى الهمة والنشاط بشرط أن يثق بفساد ذممهم ، وبأنهم خاضعون لأن يبيعوا شرفهم وينفذوا ما أمروا به من وسائل الغش والخيانة والفحش والاختلاس والسرقات ، فإذا اجتمعت لدى هؤلاء صفات يطمئن إليها الطاغية احتضنهم ووكل إلى كل فرد منهم ما نبغ فيه

من صفات الرذيلة ووسائلها وحبائلها فيصبح الطاغية مطمئناً إلى قوات متعددة ، أولها بطانته الخاصة بأساليبها - وثانيها : طلاب العيش يؤمرون فيأتمرون ، وقد يكون من هؤلاء رجال لهم شيء من الضمير ، لكنهم وقد غلبت عليهم المصلحة الخاصة أو الحاجة ، وضعوا على ضمائرهم غشاوة يتناسون بها الفضيلة وحجتهم أمام أنفسهم أو أمام الناس أن لهم سلطانا سواء كانوا وزراء أو حكاما ، ويكفى فى نظرهم هذا السلطان لأن يخفى ما يقترفون من آثام - وثالث القوى : العمل على إبعاد الأمة عن المثل العليا بالوسيلتين القويتين ، وهما الجهل والتفرقة وإنشاء الشيع والأحزاب .

ولا يمكن لأمة من الأمم ترزح تحت أثقال هذه العوامل الثلاثة إلا أن تكون نهباً لكل طامع ، وعرضة لأن يلتهمها مغتصب أو مستعمر يرى الأمور ممهدة أمامه بضعف شعب كان ضحية لطاغية ، فلا يتوم فى إدارة هذا الشعب إلا بنفس الوسائل التى ابتدعها ذلك الطاغية ، وهو الذى خلق فى نفوس أمته أن النفاق فضيلة ، والخضوع مثوبة ، والسرقة حذق ، والفحش تحرر من التقاليد البالية ، والخمر والميسر متاع وترفيه وبراعة .

وياويل أمة استعان الطاغية فى حكمها بالقوة المسلحة حتى إذا بدرت منها بوادر السخط استعان فى قهرها وإذلالها بقوته المسلحة ، فيخضعها طوعا أو كرها لجبروته وإذا آنس من شعبه أو من قوته المسلحة نزوعا إلى الحرية والعدل والكرامة ، فكر فى إيجاد حرس خاص له عله يحفظه ويحميه من هذا الشذوذ أو نكران الجميل فإذا تفشى العلم والمعرفة فى عقول الشعب ، ونمت بوادر الوعى والتمسك بالحرية ولو سفك الدماء ، وحصل التجاوب بين الشعب وقوته المسلحة ، وقتئذ تدق ساعة الخلاص ، ويهبط ذلك الطغيان من عليائه ، وتصبح الأمة وجيشها قوة واحدة مقدسة ، تقصى عنها الطغيان وأذنابه ، وتبعده عن أرضها فيخرج ذميما مدحورا خائفاً وجلا تخط أنفاسه أمام عينيه فى الجو .

أعطيتُ ملكا فلم أحسن سياسته كذاك من لا يسوس الملك يخلعه

(٢) حكم طبقة معينة :

أما النوع الثانى من الحكم كما ارتآه أرسطو ، وكما حدث فعلا فى زمنه وقبل زمنه ، فهو حكم طبقة معينة أو فئة معينة ، وهو كحكم الفرد المذكور آنفا يشمل نوعين : أحدهما صالح ، والآخر فاسد .

فالنوع الصالح من هذا الحكم هو ما يسميه أرسطو بحكم « الأرستقراطية » ومعناها فى اللغة اليونانية « حكم الممتازين » أو الأخيار ، وقد كان أفلاطون يرى إلى أن يعهد بالحكم إلى الفلاسفة ، فإذا عهد إليهم بذلك وكان الحكم وقفاً على الفلاسفة مثلا وهم الرجال الأخيار أو الممتازون ، كان هذا الحكم هو حكم الارستقراطية ، وقد اتسعت فكرة الرجال الممتازين فى اليونان وفى غيرها ، فاعتبروا من الممتازين طبقات أخرى كطبقة رجال الدين أى الكهنة ، ومثلها مثلا فى بلاد الهند طبقة البراهمة وهى الطبقة العليا فى تلك البلاد تمتاز عن باقى الطبقات بامتيازات خاصة دقيقة ، ويدخل فى هذا النوع حكم كبار الرجال الذين امتازوا بفضلهم ونبلهم ، وكانوا بما لديهم من رفعة الجاه وسعة الثراء يدافعون عن الوطن ويجندون الجنود وينفقون من أموالهم ما يلزم للجيش فى الدفاع عن الأوطان دون أن يكون لهم أرب فى مصلحة ذاتية .

يضاف إلى ذلك ما فهمه الناس فى بعض الأوقات من فكرة الانتساب إلى أصل مقدس مثلا فلطالما شاع فى بلدان كثيرة فكرة إسناد الأمر إلى أولئك الأشراف الذين ينحدرون من أصل مقدس كما يقولون مثلا فى بلاد العرب فى تلك الأزمنة بإسناد الحكم إلى من يسمونهم بالخلفاء لانحدارهم من سلالة أصل مقدس ، وتلك كانت الفكرة التى اتخذها بعض العرب المسلمين سندا للخلافة أى إسناد الحكم إلى تلك الطبقة الارستقراطية عندهم .

تلك إذن أنواع كثيرة من ارستقراطية تطوف بالعقل الإنسانى ، وتكوّن ما يمكن التعبير عنه بسلطة الأخيار أو الممتازين ، والغرض من هذا كله أن يسند

الحكم إلى رجال يؤتمنون على حسن إدارة البلاد بدقة وطهر وأمانة وتضحيات أملا فى خدمة الأمة ورفع شأنها .

أما النوع الثانى من حكم الطبقات وهو الحكم الفاسد الذى ارتآه أرسطو ، فلا يسميه بالارستقراطية ، وإنما يطلق عليه اسم « الأوليجاركية » ومعناها حكم الأقلية ، أى حكم فريق من أولئك الذين أثروا دون أن يكون لهم نبل مشهود به ، إذ المعروف فى تلك البلاد القديمة أنهم كانوا يعتبرون طبقة الفلاسفة والحكماء والأشراف طبقة ممتازة لها احترامها وتبجيلها ، وما كان الناس فى تلك العهود سواء أكانوا فى بلاد اليونان أو غيرها ليحترموا طبقة الزراع والصناع والتجار ، فهى صناعات يدوية ، وكان الناس فى مصر من عهد قريب يمثل هذا الرأى يرون طبقة الفلاح والصانع والتاجر طبقة ثانوية ، وكانوا يقولون فى مصر إن أبناء أولئك الناس ليسوا من ذوى الأصول أى النسب والحسب ، وبلاد اليونان القديمة كغيرها كانت على هذه الوتيرة ، لكن التجار والصناع فيها قد أثروا وأصبح لهم نفوذ وخطر ، نفوذ جعلهم ذوى سلطان مكنهم من الوثوب إلى الحكم ، وليست لهم عراقة الأصل ، يصلون إلى الحكم للجاه لا لخدمة البلاد وجمع الثروات لا للتضحيات فى سبيل الوطن ، فتنقلب بذلك حالة البلاد من حكم نبيل طاهر إلى حكم الجهالة والدنس الذى لا غاية له إلا اشباع أطماع هؤلاء الدخلاء .

وقد يمكننا أن نضرب مثلا لهذه الحالة فى بلادنا المصرية - وهى حالة حكم الأقلية ، الذين لا يرجى منهم خير للبلاد ، والذين يملكون نواصى الأمة بالعسف والجبروت لمصالحهم الخاصة - بهؤلاء المماليك الجراكسة النازحين إلى مصر ، والذين كانوا من الموالى والعبيد ، أولئك الجهلاء المستبدين الذين لا يعرف لهم أصل يوثق بفضله ونبله ، والذين هم فى الغالب من العبيد العتقاء ، وقد أصبحوا من الجند أو القادة بفضل انتسابهم إلى سادتهم من غير المصريين ، هؤلاء المماليك الجراكسة وثبوا إلى حكم البلاد المصرية ، والتاريخ يشهد بأنهم فوق جهلهم وبغضهم واحتقارهم للأمة التى آوتهم قد عاثوا فى الأرض

فساداً ، وقاست الأمة من جورهم وظلمهم ما قاسته من الظلم والفساد والرشوة وامتهان الكرامة .

ومن عادة هؤلاء الظالمين الذين يسعون فى الأرض فساداً أن يلجأوا إلى شىء يظنون أنهم يستطيعون أن يستروا به جورهم وعسفهم فيلجأون عادة إلى تقريب رجال الدين وإقامة المعابد أو المساجد تظاهراً بالتقوى والصلاح ، ويقولون بأفواههم ما ليس فى قلوبهم ، وما ليس من أعمالهم .

كنت وأنا صبى أسمع من كبار السن من ذوينا رواية لا يتطرق إليها الشك ، هى أن أحد هؤلاء الحكام الجراكسة وقد كان مديراً لإحدى المديريات ، أمر بضرب رجل بالكرباج ، وقام الحاكم الظالم هذا ليؤدى الصلاة مصرحا لأعوانه الذين أمروا بتنفيذ حكمه إلا يكفوا عن الضرب إلى أن ينتهى من صلاته ، وأخذ يعبد الله كما يدعى ويطيل فى الصلاة وفى تسبيح الله جل شأنه ، وطلب غفرانه ورحمته ، والكرباج يهوى على المصرى ويمزق جسده ، إلى أن انتهى حضرة الحاكم من تعبده وتوسلاته ، وكاد الرجل يموت من شدة الضرب وقسوته .

وأعرف أن المصرى ما كان يدعى فى تلك الأزمان الغابرة إلا بأنه « جنس فلاح » امعانا فى الاحتقار ، ذلك أن أولئك الجراكسة أو تلك القلة كما يسميها أرسطو ، كانت تحتقر الزراعة والتجارة والصناعة ، كما كان يحتقرها أولئك الأقدمون فى البلاد الأخرى اكتفاء بما يعتزون به من جاه الحكم وكثرة المال الذى كانت تدره عليهم وظائفهم ، ويسديه إليهم طغيانهم .

ألم يصل إلى علمك ما يعرفه الخلف عن السلف من أن الأمير فى الزمن السابق كان إذا رضى عن وجيه من وجهاء المصريين أهداه جارية بيضاء معتوقة يتزوج بها ، وكان هذا شرفا عظيما للوجيه المصرى ، وكيف لا يكون له هذا الشرف وهو قد اتصل بالسلالة الجركسية بزواجه من رقيقة معتوقة ، ربما كانت من قبل فى فراش ذلك الأمير .

ذلك هو معنى حكم القلة أو الأقلية كما ارتآه اليونان ، وكما طبق فى بلادنا .

(٣) حكم الشعب :

سبق لنا القول عن حكم الفرد بنوعيه صالحه وفاسده ، وعن حكم فئة من فئات الأمة بنوعيه صالحه وفاسده .

والآن نتكلم عما يسميه أرسطو بحكم الشعب ، وربما يدهشك إذا قيل لك أن حكم الشعب قد يكون أيضاً صالحاً وفاسداً كما ارتآه أرسطو .

(١) فحكم الشعب الصالح هو ما يسمى بالديمقراطية إذ أن الأمة مصدر السلطات ، ومعنى هذا فى نظر أرسطو وغيره أن تقوم الأمة بانتخاب وكلائها عنها انتخاباً سليما صالحاً ، وأن يكون للحكومة وزراء يراقب نوابُ الأمة أعمالهم ويسيرون على النهج المستقيم ، ويكون لنواب الأمة حق التشريع ، وإقرار الضرائب ، ومراقبة صرفها ، ومحاسبة الوزراء على تصرفاتهم ، ومسئوليتهم أمام النواب ، ومنحهم الثقة أو سحبها منهم لبقائهم أو بقاء بعضهم أو خروجهم من الوزارة ، وبالجملة تنسيق الأعمال على الوضع الذى ترتضيه ـ وعلى ذلك فالديمقراطية معناها أن تحكم الدولة بواسطة الشعب ولمصلحة الشعب .

أما كيف يكون تنظيم البرلمان ، وهل يكون من درجة أو درجتين ، وكيف يكون عدد أعضائه بالنسبة لعدد المواطنين ، وكم يكون عدد أعضاء الوزارة ، وهل تكون الدولة ملكية أو جمهورية ، فتلك كلها تفصيلات لا تدخل فى جوهر الديمقراطية ، إنما المهم فيها والأساس أن تكون الأمة مصدر السلطات حقا وفعلا .

هذا هو مبدأ الديمقراطية ومعناها كما يراها الناس جميعا .

(٢) والنوع الثانى هو ما إذا فسدت الديمقراطية ، وأصبحت شكلا لا موضوع له وهو ما يسميه أرسطو : « بالديماجوجية » ومعناها فى اليونانية أن تكون الأمة مسوقة ، وحقيقتها أن يقوم رجل يؤثر فى عقول الشعب تأثيراً عميقا بنشاطه وذكائه وذلاقة لسانه ، فيجمع حوله بعض المفتونين به ، وتزداد شهرته بالوعود المعسولة ، والآمال البراقة ، والمظاهرات والدعايات والتهريج ،

وقد يسبغ على نفسه أو يسبغ عليه أنصاره ومريدون شيئا من القداسة ومخالفة المألوف من طبائع البشر فيستولى على نفوس الكثرة الساحقة من الطبقة الساذجة ، وبذلك يتمكن من السيطرة على العقول ودفعها إلى ما يريد ، وهو لا يضمر فى الواقع سوى مجد شخصه ، وعلو مكانته حتى ينكشف أمره بعد أن تدفع الأمة ثمن ضلالاته .

وهذا النوع من الديماجوجية وهو ظهور زعيم تسير وراءه الأمة كما يشاء ويهوى ، لا يحدث غالبا إلا فى الأمم التى لم يتم نضجها ، فيسهل بذلك انقيادها ، أما الأمم التى وصلت إلى شىء من الرقى فإنها تكشف أمر مثل هذا الزعيم بعد قليل من الزمن ، وفى الأمم التى ارتقت ارتقاء كاملا يصعب أن تظهر فيها هذه الديماجوجية .

* * *

هذا هو تقسيم نظام الحكم كما ارتآه ارسطو ، مراعيا فى ذلك حالة الواقع فى الأنظمة القديمة ، وقد رأى بعض الفلاسفة والحكماء أن الأمم المنحطة ليس لها إلا حكم الفرد الصالح يهديها سُبل الرشاد ، ويسير بها فى سبيل الرقى والقوة ، وأن الأمم التى ارتقت نوعا ولم تستكمل رقيها يجدر بها أن تحكمها طبقة الاستقراطية أى طبقة الرجال الممتازين ، أما الأمم الراقية فأحسن نظام لها يجب الأخذ به هو نظام الديمقراطية .

على أن الأمم التى ارتقت ارتقاء كاملا ، أو ارتقاء محدودا ، وشاع فيها الوعى القومى ، لا يمكن أن ترضى بغير الديمقرطية ، وهى إن لم تعطَ لها ، أخذتها أخذاً ؟

[البحث موصول]

البسملة فى فاتحة الكتاب وغيرها
وهل تقرأ فى الصلاة ؟

لحضرة صاحب السماحة العلامة الأكبر السيد شرف الدين الموسوى
لبنان (*)

اختلفت آراء أهل الرأى من المسلمين فى ذلك ، فذهب مالك والأوزاعى إلى أنها ليست من القرآن ، ومنعا من قراءتها فى الفرائض بقول مطلق سواء أكانت فى افتتاح سورة الحمد أم فى افتتاح السورة بعدها ، وسواء أقرئت جهراً أم إخفاتاً ، نعم أجازا قراءتها فى النافلة (١) .

أما أبو حنيفة والثورى وأتباعهما فقرءوها فى افتتاح أم القرآن لكن أوجبوا إخفاتها حتى فى الجهريات ، وهذا يشعر بموافقتهما لمالك والأوزاعى ، وربما كان دالا عليه ، إذ لا نعرف وجهاً لاخفاتها فى الجهريات سوى أنها ليست من أم الكتاب .

لكن الشافعى قرأها فى الجهريات جهراً ، وفى الاخفاتيات إخفاتاً ، وعدها آية من فاتحة الكتاب ، وهذا قول أحمد بن حنبل وأبى ثور وأبى عبيد ، واختلف المنقول عن الشافعى فى أنها آية من كل سورة عدا براءة ، أم أنها ليست بآية من غير أم الكتاب فنقل عنه القولان جميعاً ، لكن المحققين من أصحابه قد اتفقوا

(*) من بحوثه الفقهية الجليلة التى أهداها إلى (دار التقريب)

(١) نقل ابن رشد هذا كله عن مالك فى صفحه ٩٦ من الجزء الأول من كتابه بداية المجتهد ، وقال الرازى حول البسملة فى تفسيره الكبير صفحة ١٠٠ من جزئه الأول ما هذا نصه : قال مالك والأوزاعى إنها ليست من القرآن إلا فى سورة النمل ولا تقرأ فى الصلاة لا سراً ولا جهراً إلا فى قيام شهر رمضان .

على أن البسملة قرآن من سائر السور (١) ، وتأولوا القولين المنقولين عن إمامهم الشافعى (٢) .

أما نحن - معشر الإمامية - فقد أجمعنا - تبعاً لأئمة الهدى من أهل بيت النبوة - على أنها آية تامة من السبع المثانى ، ومن كل سورة من القرآن العظيم ما خلا براءة ، وأن من تركها فى الصلاة عمداً بطلت صلاته ، سواء أكانت فرضاً أم كانت نفلا ، وأنه يجب الجهر بها فيما يجهر فيه بالقراءة ، وأنه يستحب الجهر بها فيما يخافت فيه (٣) ، وأنها بعض آية من سورة النمل ، ونصوص أئمتنا فى هذا كله متضافرة متواترة تواتراً معنوياً ، وأساليبها ظاهرة فى الإنكار على مخالفيهم فيها كقول الإمام أبى عبد الله الصادق عليه السلام (٤) : مالهم ؟! عمدوا إلى أعظم آية فى كتاب الله عز وجل ، فزعموا أنها بدعة إذا أظهروها ، وهى بسم الله الرحمن الرحيم . اه .

وحجتنا من طريق الجمهور صحاحهم وهى كثيرة .

أحدها ما هو ثابت عن ابن جريج عن أبيه عن سعيد بن جبير عن ابن عباس فى قوله تعالى : « ولقد آتيناك سبعاً من المثانى » قال : فاتحة الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله رب العالمين ، وقرأ السورة . قال ابن جريج : فقلت لأبى : لقد أخبرك سعيد عن ابن عباس أنه قال : بسم الله الرحمن الرحيم آية ؟ قال : نعم وهذا

---

(١) نقل اتفاقهم هذا وتأولهم لقولى إمامهم جماعة من الأعلام أحدهم الرازى حول البسملة من تفسيره الكبير صفحة ١٠٤ من جزئه الأول .

(٢) وذلك أنهم قالوا لم يختلف النقل عنه فى أصل المسألة ، وإنما اختلف النقل عنه فى أنها آية تامة من سائر السور أو أنها بعض آية من كل سورة .

(٣) إن للامام الرازى حول البسملة من تفسيره الكبير عدة حجج على الجهر بها ، وقد نقل فى الثالثة منها أن علياً رضى الله عنه كان مذهبه الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم فى جميع الصلوات . وقال : إن هذه الحجة قوية فى نفسى راسخة فى عقلى لا تزول البتة .

(٤) نقله عنه الإمام الطبرسى حول البسملة من الجزء الأول من مجمع البيان .

الحديث أخرجه الحاكم فى المستدرك ، وأورده الذهبى فى تلخيصه وصرحا بصحة إسناده (١) .

ثانيها ما صح عن ابن عباس أيضا . قال : إن النبى صلى الله عليه وسلم كان إذا جاءه جبرائيل فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم علم أنها سورة (٢) .

ثالثها ما صح عن ابن عباس أيضاً . قال : كان النبى صلى الله عليه وسلم لا يعلم ختم السورة حتى تنزل بسم الله الرحمن الرحيم (٣) .

رابعها ما صح عنه أيضاً . قال : كان المسلمون لا يعلمون انقضاء السورة حتى تنزل بسم الله الرحمن الرحيم ، فإذا نزلت بسم الله الرحمن الرحيم علموا أن السورة قد انقضت (٤) .

خامسها ما صح عن أم سلمة قالت : كان النبى صلى الله عليه وسلم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله رب العالمين ، إلى آخرها يقطعها حرفاً حرفا (٥)

وعن أم سلمة أيضاً من طريق آخر قالت : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ فى الصلاة بسم الله الرحمن الرحيم وعدها آية ، الحمد لله رب العالمين آيتين ،

---

(١) فراجع تفسير سورة الفاتحة من كتاب التفسير من المستدرك للحاكم ، ومن تلخيصه للذهبي صفحة ٢٥٧ من جزئهما الثانى تجد الحديث منصوصاً على صحته من الحاكم والذهبي كليهما.

(٢) أخرجه الحاكم فى كتاب الصلاة من مستدركه صفحة ٢٣١ من جزئه الأول ، فقال : هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه .

(٣) أخرجه الحاكم فى كتاب الصلاة من مستدركه ، وأورده الذهبى فى التلخيص مصرحين بصحته على شرط الشيخين ، فراجع صفحة ٢٣١ من الجزء الأول من المستدرك وتلخيصه المطبوعين معاً .

(٤) أخرجه الحاكم فى صفحة ٢٣٢ من الجزء الأول من المستدرك ، ثم قال : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين وصححه الذهبى على شرطهما أيضاً إذ أورده فى التلخيص .

(٥) أخرجه الحاكم فى المستدرك وأورده الذهبى فى تلخيصه مصرحين بصحته على شرط الشيخين فراجع من المستدرك وتلخيصه صفحة ٢٣٢ من جزئهما الأول .

الرحمن الرحيم ثلاث آيات ، مالك يوم الدين أربع ، إياك نعبد وإياك نستعين ، لجمع خمس أصابعه الحديث (١)

سادسها ما صح عن نعيم المجمر . قال : كنت وراء أبى هريرة فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ثم قرأ بأم القرآن حتى بلغ ولا الضالين قال آمين فقال الناس آمين (٢) فلما سلم قال : والذى نفسى بيده إنى لأشبهكم صلاة برسول الله صلى الله عليه وسلم (٣)

وعن أبى هريرة أيضاً . قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجهر فى الصلاة ـ ببسم الله الرحمن الرحيم (٤)

سابعها ما صح عن أنس بن مالك . قال. صلى معاوية بالمدينة صلاة فجهر فيها بالقراءة فقرأ فيها بسم الله الرحمن الرحيم لأم القرآن ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم للسورة التى بعدها حتى قضى تلك القراءة فلما سلم ناداه من سمع ذلك من المهاجرين والأنصار من كل مكان : يامعاوية أسرقت الصلاة أم نسيت ؟ فلما صلى بعد ذلك قرأ بسم الرحمن الرحيم للسورة التى بعد أم القرآن الحديث أخرجه الحاكم فى المستدرك وصححه على شرط مسلم (٥) وأخرجه غير واحد من أصحاب المسانيد كالإمام

---

(١) أخرجه الحاكم عن أم سلمة بعد حديثها السابق شاهداً له

(٢) ليس من مذهبنا قول آمين عند انتهاء الفاتحة من الصلاة لا للمنفرد ولا للمأموم ولا للامام لكونه ليس منها ولا من القرآن فى شىء إجماعا وقولا واحداً ، ولم يرو فيه أثر من طريقنا ولم ينقل عن أحد من أئمتنا بخلاف الجمهور فإنه من شعارهم وقد رووا فيه أخباراً صحاحاً على شرطهم ، وحديث أبى هريرة هذا من جملتها فهو من السنن أثناء الصلاة عندهم .

(٣) أخرجه الحاكم فى المستدرك بعد حديثى أم سلمة بلا فصل ، وأورده الذهبى ثمة فى تلخيصه مصرحين بصحته على شرط الشيخين .

(٤) أخرجه الحاكم بعد الحديث المتقدم شاهداً له وأخرجه البيهقى فى السنن الكبير كما فى ص ١٠٥ من الجزء الأول من تفسير الرازى .

(٥) وأورده الذهبى فى تلخيص المستدرك وصححه على شرط مسلم وجعله الحاكم والذهبى علة ونقيضا لحديث قتادة عن أنس . إذ قال: صليت خلف النبى صلى الله عليه وسلم وأبى بكر =

الشافعى فى مسنده (١) وعلق عليه تعليقة يجدر بنا إيرادها . إذ قال (٢) إن معاوية كان سلطاناً عظيم القوة شديد الشوكة فلولا أن الجهر بالتسمية كان الأمر المقرر عند كل الصحابة من المهاجرين والأنصار لما قدروا على إظهار الإنكار عليه بسبب ترك التسمية اهـ

ولنا تعليقة على هذا الحديث ألفت إليها كل بحاثة فأقول : إن من أمعن فى هذا الحديث وجده من الأدلة على مذهبنا فى البسملة وفى عدم جواز التبعيض فى السورة التى تقرأ فى الصلاة بعد أم القرآن إذ لا وجه لإنكارهم عليه إلا بناء على مذهبنا فى المسألتين .

ثامنها : ما صح عن أنس أيضاً من طريق آخر قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يجهر ـ فى الصلاة ـ ببسم الله الرحمن الرحيم (٣) .

تاسعها : ما صح عن محمد بن السرى العسقلانى . قال صليت خلف المعتمر ابن سليمان ما لا أحصى صلاة الصبح والمغرب فكان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم قبل فاتحة الكتاب وبعدها ـ للسورة ـ وسمعت المعتمر يقول : ما آلو أن اقتدى بصلاة أبى وقال أبى، ما آلو أن اقتدى بصلاة أنس بن مالك . وقال أنس : ما آلو ان اقتدى بصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم (٤) قلت : آنست من هذا الحديث

ـــــــــ

= وعمر وعثمان فلم أسمع أحداً منهم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم وهذا باطل كما سنوضحه فى الأصل قريباً إن شاء الله تعالى وقد أخرج الحاكم هذا الحديث وما بعده تزييفاً له وشواهد لبطلانه .

(١) راجع من مسنده صفحة ١٣ .

(٢) فيما نقله عنه الرازى فى الحجة الرابعة من حججه على الجهر بالبسملة صفحة ١٠٥ من الجزء الأول من تفسيره الكبير .

(٣) أخرجه الحاكم وأورده الذهبى فى باب الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم من كتابيهما وقالا : رواة هذا الحديث عن آخرهم ثقات وجملاه علة ونقيضاً لحديث قتادة عن أنس .

(٤) أخرجه الحاكم فى المستدرك وأورده الذهبى فى التلخيص ونصا على أن رواته عن آخرهم ثقات وجعلاه علة ونقيضاً لحديث قتادة عن أنس ، الباطل

وغيره أنهم كانوا يقرءون بعد أم القرآن سورة تامه من بسملتها حتى منتهاها كما هو مذهبنا ويدل عليه كثير من الأخبار (١)

وعن قتادة قال : سئل أنس بن مالك كيف كان قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟. قال : كانت مدا ثم قرأ بسم الله الرحمن الرحيم يمد الرحمن ويمد الرحيم

وعن حميد الطويل عن أنس بن مالك . قال . صليت خلف النبى صلى الله عليه وسلم وخلف أبى بكر وخلف عمر وخلف عثمان وخلف على فكلهم كانوا يجهرون بقراءة بسم الله الرحمن الرحيم .

أخرج هذه الأحاديث كلها وما قبلها أمام المحدثين أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابورى فى مستدركه . ثم قال بعد الأخير منها ما هذا نصه . إنما ذكرت هذا الحديث شاهداً لما تقدمه فى هذه الأخبار التى ذكرناها معارضة لحديث قتادة الذى يرويه أئمتنا عنه ـ ولفظه عن أنس قال . صليت خلف النبى صلى الله عليه وسلم وأبى بكر وعمر وعثمان فلم أسمع أحداً منهم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ـ (ثم قال الحاكم) : وقد بقى فى الباب عن أمير المؤمنين عثمان وعلى وطلحة ابن عبيد الله وجابر بن عبد الله وعبد الله بن عمر والحكم بن عمير الثمالى والنعمان ابن بشير وسمرة بن جندب وبريدة الأسلمى وعائشة بنت الصديق رضى الله عنهم (٢) كلها مخرجة عندى فى الباب تركتها إيثاراً للتخفيف واختصرت ... الخ .

قلت : وذكر الرازى فى تفسيره الكبير (٣) أن البيهقى روى الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم فى سننه عن عمر بن الخطاب وابن عباس وابن عمر وابن الزبير ، ثم قال الرازى ما هذا لفظه : وأما أن على بن أبى طالب رضى الله عنه كان يجهر بالتسمية فقد ثبت بالتواتر ومن اقتدى فى دينه بعلى بن أبى طالب فقد اهتدى .

---

(١) فعن ابن عمر أنه كان لا يدع بسم الله الرحمن الرحيم لأم القرآن وللسورة التى بعدها أخرجه الإمام الشافعى فى صفحة ١٣ من مسنده

(٢) فراجعه فى صفحة ٢٣٤ الجزء الأول من المستدرك

(٣) أثناء الحجة الخامسة من حججه على الجهر بالبسملة صفحة ١٠٥ من جزئه الأول .

(قال) : والدليل عليه قول رسول الله صلى الله عليه وسلم « اللهم أدر الحق مع على حيث دار » .

وحسبنا حجة - على أن البسملة آية قرآنية فى مفتتح السور كلها ما خلا براءة - أن الصحابة كافة فالتابعين أجمعين فسائر تابعيهم وتابعى التابعين فى كل خلف من هذه الأمة منذ دوّن القرآن إلى يومنا هذا مجمعون إجماعاً عمليا على كتابة البسملة فى مفتتح كل سورة خلا براءة .

كتبوها كما كتبوا غيرها من سائر الآيات بدون ميزة مع أنهم كافة متصافقون على أن لا يكتبوا شيئاً من غير القرآن إلا بميزة بينة حرصاً منهم على أن لا يختلط فيه شيء من غيره ، ألا تراهم كيف ميزوا عنه أسماء سوره ورموز أجزائه وأحزابه وأرباعه وأخماسه وأعشاره فوضعوها خارجة عن السور على وجه يعلم منه خروجها عن القرآن احتفاظاً به واحتياطا عليه ، ولعلك تعلم أن الأمة قلّ ما اجتمعت بقضها وقضيضها على أمر كاجتماعها على ذلك وهذا بمجرده دليل على أن بسم الله الرحمن الرحيم آية مستقلة فى مفتتح كل سورة رسمها السلف والخلف فى مفتتحها والحمد لله على الاعتدال .

وأيضاً فإن من المأثور المشهور عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قوله : كل أمرٍ ذى بال لا يبدأ ببسم الله الرحمن الرحيم أقطع (١) وكل أمرٍ ذى بال لايبدأ فيه ببسم الله فهو أبتر أو أجذم (٢) ومن المعلوم أن القرآن أفضل ما أوحاه الله تعالى إلى أنبيائه ورسله وأن كل سورة منه ذات بال وعظمة تحدّى الله بها البشر فعجزوا عن أن يأتوا بمثلها ، فهل يمكن أن يكون القرآن أقطع ؟! تعالى الله وتعالى فرقانه الحكيم وتعالت سوره عن ذلك علواً كبيراً .

والصلاة هى الفلاح وهى خير العمل كما ينادى به فى أعلى المنائر والمنابر

(١) أخرجه بهذا اللفظ الشيخ عبد القادر الرهاوى فى أربعينه بسنده إلى أبى هريرة . ورواه السيوطى فى حرف الكاف من جامعه الصغير صفحة ٩١ من جزئه الثانى ، وأورده المتقى الهندى فى صفحة ١٩٣ من الجزء الأول من كنز العمال وهو الحديث ٢٤٩٧ .

(٢) أرسله الإمام الرازى بهذا اللفظ حول البسملة من الجزء الأول من تفسيره .

ويعرفه البادى والحاضر لا يوازنها ولا يكايلها شىء بعد الإيمان بالله تعالى وكتبه ورسله واليوم الآخر فهل يجوز أن يشرعها الله تعالى بتراء جذماء إن هذا لا يجرأ على القول به برّ ولا فاجر ، لكن الأئمة البررة مالكاً والأوزاعى وأبا حنيفة رضى الله عنهم ذهلوا عن هذه اللوازم ، وكل مجتهد فى الاستنباط من الأدلة الشرعية معذور ومأجور إن أصاب وإن أخطأ .

حجة مخالفينا فى المسألة :

احتجوا بأمور : أحدها أنها لو كانت آية من الفاتحة للزم التكرار فيها بالرحمن الرحيم ، ولو كانت جزءاً من كل سورة للزم تكرارها فى القرآن مائة وثلاث عشرة مرة .

والجواب أن الحال قد تقتضى ذلك اهتماما ببعض الشئون العظمى وتأكيداً لها وعناية بها ، وفى الذكر الحكيم من هذا شىء كثير وحسبك سورة الرحمن وسورتا المرسلات والكافرون ، وأى شأن من أهم مهمات الدنيا والآخرة يستوجب التأكيد الشديد ويستحق أعظم العنايات كاسم الله الرحمن الرحيم وهل بعثت الأنبياء وهبطت الملائكة ونزلت الكتب السماوية إلا باسم الله الرحمن الرحيم والهداية إليه عز وجل ، وهل قامت السموات والأرض ومن فيهن إلا باسم الله الرحمن الرحيم (١) « يأيها الناس اذكروا نعمة الله عليكم هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والأرض لا إله إلا هو فأنىّ تؤفكون » .

ثانيها ما جاء عن أبى هريرة مرفوعاً إذ قال : يقول الله تعالى قسمت الصلاة بينى وبين عبدى نصفين فإذا قال العبد : الحمد لله رب العالمين ، يقول الله تعالى : حمدنى عبدى . وإذا قال : الرحمن الرحيم ، يقول الله تعالى : أثنى على عبدى ،

(١) فالمؤمن يفتتح أعماله كلها باسم الله الرحمن الرحيم فإذا أكل أو شرب أو قام أو قعد أو دخل أو خرج أو أخذ أو أعطى أو قرأ أو كتب أو أملى أو خطب أو ذبح أو نحر قال : بسم الله الرحمن الرحيم . والقابلة إذا أخذت الولد حين ولادته تقول : باسم الله وإذا مات قال بسم الله وإذا أدخل القبر قيل بسم الله وإذا قام من قبره قال بسم الله وإذا حضر الموقف قال بسم الله وهل منجى يومئذ أو ملجأ إلا الله ؟ ثبتنا الله بالقول الثابت فى الحياة الدنيا وفى الآخرة

وإذا قال : مالك يوم الدين ، يقول الله تعالى : مجدنى عبدى ، وإذا قال : إياك نعبد وإياك نستعين ، يقول الله تعالى : هذا بينى وبين عبـــدى . الخبر ، ووجه الاستدلال به أنه لم يذكر فى آيات الفاتحة بسم الله الرحمن الرحيم ولو كانت آية لذكرها .

والجواب أن هـذا معارض بخبر ابن عباس مرفوعا ، وفيه قسمت الصلاة بينى وبين عبدى ، فإذا قال العبد : بسم الله الرحمن الرحيم ، قال الله تعالى : دعانى عبدى . الحديث (١) ، وهو طويل ، وشاهدنا فيه أنه قد اشتمل على البسملة ، فنقض حديث أبى هريرة ، على أن أبا هريرة روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم فى الصلاة ، وكان هو يجهر بها ويقول : إنى لأشبهكم صلاة برسول الله صلى الله عليه وسلم وقد مر عليك حديثاه فى ذلك (٢) .

ثالثها ما جاء عن عائشة : أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يفتتح الصلاة بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب العالمين ، ولا حجة لهم به لأنها جعلت الحمد لله رب العالمين إسماً لهذه السورة كما تقول : قرأت قل هو الله أحد ، وقرأ فلان : إنا فتحنا لك فتحاً مبينا ، وما أشبه ذلك ، فيكون معنى الحديث أنه صلى الله عليه وسلم كان يفتتح الصلاة بالتكبير وبقراءة هذه السورة التى أولها بسم الله الرحمن الرحيم (٣) .

رابعها خبر ابن مغفل إذ قال : سمعنى أبى وأنا أقرأ بسم الله الرحمن الرحيم فقال : يابنى إياك والحدث فإنى صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبى بكر وعمر وعثمان فلم أسمع رجلا منهم يقرؤها (٤) .

---

(١) نقله المتقى الهنـدى حول البسملة صفحة ٣٢٠ من الجزء الأول من الكنز ، عن شعب الإيمان للبيهقى .

(٢) فراجع الحديث السادس والذى بعده من حججنا .

(٣) هذا ملخص ما قاله الإمام الشافعى فى الجواب عن احتجاجهم بهذا الحديث .

(٤) حديث ابن مغفل هذا أورده الإمام الرازى فى حجج مخالفيه فى المسألة صفحة ١٠٦ من الجزء الأول من تفسيره . ثم قال : أن أنساً وابن مغفل خصصا عدم ذكر بسم الله الرحمن الرحيم بالخلفاء الثلاثة ولم يذكرا علياً وذلك يدل على أن علياً كان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم .

والجواب أن أئمة الجرح والتعديل لا يعرفون ابن مغفل ، ولا أثر لحديثه عندهم ، وقد أورده ابن رشد حول البسملة من كتابه : بداية المجتهد (١) ، فأسقطه بما نقله عن أبى عمر بن عبد البر من النص على أن ابن مغفل رجل مجهور .

خامسها خبر شعبة عن قتادة عن أنس بن مالك (٢) قال : صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبى بكر وعمر وعثمان فلم أسمع أحداً منهم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ، ونحوه حديث حميد الطويل عن أنس أيضا (٣) قال : قمت وراء أبى بكر وعمر وعثمان فكلهم كان لا يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم .

والجواب أنك سمعت فى حججنا ما صح عن أنس مما يناقض هذين الخبرين فأمعن فيما أسلفناه ، وقد أورد الإمام الرازى خبر أنس هذا فى حجج مخالفيه ، ثم قال : والجواب عنه من وجوه :

الأول : قال الشيخ أبو حامد الاسفراينى : روى عن أنس فى هذا الباب ست روايات ، أما الحنفية فقد رووا عنه ثلاث روايات :

إحداها : صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف أبى بكر وعمر وعثمان فكانوا يستفتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين .

وثانيتها قوله : أنهم ما كانوا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم .

وثالثتها قوله : لم أسمع أحداً منهم قال بسم الله الرحمن الرحيم :

فهذه الروايات الثلاث توافق قول الحنفية .

قال : وثلاث أخرى تناقضه .

إحداها : حديثه فى أن معاوية لما ترك بسم الله الرحمن الرحيم فى الصلاة أنكر عليه المهاجرون والأنصار ، وهذا يدل أن الجهر بالبسملة كان كالأمر المتواتر عندهم ، المسلم فيما بينهم .

(١) صفحة ٩٧ من جزئه الأول .
(٢) أخرجه مسلم من طريقين عن شعبة عن أنس فى باب حجة من قال : لا يجهر بالبسملة من صحيحه .
(٣) فيما أخرجه مالك فى العمل فى القراءة من موطئه .

قال وثانيتها : روى أبو قلابة عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمر كانوا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم (١) .

قال وثالثتها : أنه سئل عن الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم والإسرار به فقال لا أدرى هذه المسألة - قال : فثبت أن الرواية عن أنس فى هذه المسألة قد عظم فيها الخبط والاضطراب فبقيت متعارضة فوجب الرجوع إلى غيرها من سائر الأدلة - قال : الإمام الرازى : وأيضاً ففيها تهمة أخرى وهى أن علياً عليه السلام كان يبالغ فى الجهر بالتسمية فلما وصلت الدولة إلى بنى أمية بالغوا فى المنع من الجهر بها سعياً فى إبطال آثار على عليه السلام [٢] - قال : فلعل أنساً خاف منهم فلهذا السبب اضطربت أقواله ، قال : ونحن مهما شككنا فى شىء فلا نشك فى أنه إذا وقع التعارض بين قول أمثال أنس وابن المغفل وبين قول على ابن أبى طالب عليه السلام الذى بقى عليه طول عمره فإن الأخذ بقول على أولى (قال) فهذا جواب قاطع فى المسألة إلى أن قال : ومن اتخذ علياً إماما لدينه فقد استمسك بالعروة الوثقى فى دينه ونفسه إلى آخر كلامه [٣] قلت : فالحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله .

---

(١) وقد أوردنا فى حججنا رواية حميد الطويل عن أنس قال : صليت خلف النبى صلى الله عليه وسلم وأبى بكر وعمر وعثمان وعلى فكلهم كانوا يجهرون بقراءة بسم الله الرحمن الرحيم .

(٢) هذه سيرتهم مع أمير المؤمنين وبنيه فى كثير من شرائع الله تعالى حتى التبس الحق بالباطل ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم .

(٣) فراجعه فى صفحة ١٠٦ وآخره فى صفحة ١٠٧ من الجزء الأول من تفسيره الكبير .

أدب الأندلس
أدب مشرقى

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ عبد الجواد رمضان

أستاذ الأدب العربى فى كلية اللغة العربية

منذ كُلِّفتُ دراسة الأدب وأنا أروض نفسى على الاعتراف بما درج عليه مؤرخوه ، من أن الأدب الأندلسى أدب قلبى قائم برأسه ؛ له خصائصه المشخصة ، وسماته المميزة ، التى لا تشتبه معها معالمه ، ولا تلتبس معها صواه ؛ ولكن نفسى تأبى - على طول الاستراضة والإقناع - إلا جماحا .

ومردّ ذلك ، إلى أن الأندلس فتحت فى العصر الذهبى لدولة بنى أمية فى الشرق : عصر الوليد بن عبد الملك ؛ وتعصبُ بنى أمية للعرب وللعربية فى جميع مظاهرها ، أمره متعالم مشهور ، فى حيثما خفقت رايتها ، من الشرق أو الغرب .

ومن الخطأ الذى لا ينقضى أسفه ، أن فتحها لم يَتِمّ ، بل ترك فيها دُمَّل عَمدٍ ، هو مملكتا جِلِّيقيَّة والبَشْكُنس الجاثمتين فى شمالها ، واللتين بقيتا معها فى مد وجزر طيلة حياتها ، حتى إذا اتحدتا على يدى فرديناند وإيزابلا ، قضتا عليها القضاء الأخير .

ولا يشفع لهذا الخطأ أن العرب إنما كان وكدهم أن يفتحوا جنوب أوربة مُشَرِّقين حتى يصلوا إلى دمشق عاصمة الإسلام والعرب ؛ ولم يوقظهم من هذا الحلم إلا هزيمة عبد الرحمن الغافقى حينما غزا بلاد الغال (فرنسة) سنة ١١٤ هـ ، وأوغل فى فتحها ، ففزع الفرنسيون إلى شارل رئيس وزرائهم ، قائلين : كنا نخشى العرب من المشرق ، فأتونا من المغرب ؛ فقاد جنوده ، وأمده الجرمانيون

بجنود منهم ؛ والتقى الجيشان عند نهر لوار ، وانجلت المعركة عن هزيمة جيش الأندلس ، واستشهد عبد الرحمن ، وفرت فلول جيشه عائدة إلى الأندلس .

يقول ابن خلدون : « إن موسى بن نصير أجمع أن يأتى دمشق من ناحية القسطنطينية خائضاً ما بين الأندلس وبينها من بلاد الأعاجم مجاهداً مستلحما إلى أن يلحق بدار الخلافة ... الخ » .

ومهما يكن من شيء ، فقد كان عدم تمام فتح الأندلس أقوى الأسباب التى جعلت اختلاط العرب بسكان البلاد ضيقاً محدوداً ضعيف الأثر ؛ مما جعل للعربية : لغتها وأدبها وتقاليدها وعاداتها ، وجميع مظاهر حياتها ، السلطان المطلق فى البلاد ؛ حتى لقد بلغ من تعريبها ما رواه المقرى ، قال : (١)

« قدم أبو الخطار حسام بن ضرار الكلبي من قبل حنظلة بن صفوان عامل إفريقية ... سنة ١٢٥ ، فدان له أهل الأندلس ، وكان شجاعا كريماً ذا رأى وحزم وكثر أهل الشام عنده ، ولم تحملهم قرطبة ، ففرقهم فى البلاد . وأنزل أهل دمشق إلْبِيرة ، لشبهها بها ، وسماها دمشق ؛ وأنزل أهل حمص إشبيلية وسماها حمص ؛ وأهل قنسرين جَيان ، وسماها قنسرين ؛ وأهل الأُرْدُنّ رَيّة ، وسماها الأردن ؛ وأهل فلسطين شَذَوْنة وهى شريش ، وسماها فلسطين ؛ وأهل مصر تدمير ، وسماها مصر .

وكان أهل الأندلس يتميزون بالعمائر والقبائل والبطون والأفخاذ ، إلى أيام المنصور بن أبى عامر فى الثلث الثالث من القرن الرابع .

* * *

هذا المظهر العربى الأموى الغالب ، مكن للعربية فى أن تبقى محتفظة بقوتها وسلامتها زمناً أطول بكثير من سائر الأوطان الإسلامية سواها ؛ حتى ليقول أبو على القالى بعد وفوده على الأندلس أواخر الثلث الاول من القرن الرابع : « لما وصلت إلى القيروان كنت أعتبر من أمر به من أهل الامصار ، فأجدهم

(١) نفح الطيب ج ١ ص ١١٠ ط أزهرية .

درجات فى العبارات وقلة الفهم ، بحسب تفاوتهم منها بالقرب والبعد ؛ كأن منازلهم من الطريق هى منازلهم من العلم محاصّة ومقايسة ؛ فقلت : إن نقص أهل الأندلس عن مقادير من رأيت فى أفهامهم بقدر نقصان هؤلاء عمن قبلهم ، فسأحتاج إلى ترجمان فى هذه الأوطان ! فلما وصلت إلى الأندلس وجدت أعذب الناس لسانا ، وأفصحهم بيانا ، وأنفذهم أذهانا (١) .

وأعان على هذا أن سلطان الفقهاء كان سلطاناً قاهراً ، وأن معالجة الفلسفة أو التنجيم عندهم ، كانت الكفر أو دونها الكفر ، فما يشاع عن واحد أنه يشتغل بأحدهما أو كليهما حتى يرجم بالأحجار ، أو يحرق عليه بيته ؛ وبقى الأمر على ذلك لا يشتغل أحد بالفلسفة أو التنجيم إلا سراً ؛ حتى النصف الثانى من القرن السادس على يد أبى يوسف يعقوب بن عبد المؤمن ، وابن رشد وأستاذه ابن طفيل .

ولم يعكر هذه البيئة العربية ، تلك الكثرة الغامرة فى الجند الفاتحين من البربر ، لأن بلادهم الأصلية ليست الأندلس ، ولكنهم طارئون عليها ، فهم إلى أن يتأثروا أقرب .

* * *

بقيت الصبغة الأموية تسود المجتمع الأندلسى فى جميع مظاهر حياته ، طيلة القرن الثانى كله ؛ يمده تلك الهجرة المتصلة فى سبيل المال والعلم ، من الأندلس إلى المشرق ، ومن المشرق إلى الأندلس ؛ حتى إذا أظلت سنة ٢٠٦ ، وقام بأمر الأندلس عبد الرحمن الثانى ابن الحكم بن هشام بن عبد الرحمن الداخل ؛ وفد عليه زِرْياب المغنى تلميذ اسحق بن إبراهيم الموصلى فى جميع أسرته وأهل بيته ، فاستقبله استقبال الملوك ، وأنزله داراً من أفخم الدور ، وأجرى عليه من المؤن والأرزاق ما لا يكاد يصدق .

وكان وفود زرياب على الأندلس حدثا تاريخياً خطيراً ، نقل مظاهر المجتمع من أموية عربية تقليدية ، إلى عباسية فارسية طريفة .

(١) نفح الطيب ج ٢ ص ٨٤ ط أزهرية .

يقول المقّرى : « وكان زرياب عالما بالنجوم ، وقسمة الأقاليم السبعة ، وتصنيف بلادها وسكانها ، مع ما سنح له من فك كتاب الموسيقا ، ومع حفظه لعشرة آلاف مقطوعة من الأغانى بألحانها ؛ وهذا العدد من الألحان غاية ماذكره بطليموس واضع هذه العلوم ومؤلفها ، وقد جمع زرياب إلى خصاله هذه ، الاشتراك فى كثير من ضروب الظرف وفنون الأدب ولطف المعاشرة ، وحوى من آداب المجالسة ، وطيب المحادثة ، ومهارة الخدمة الملوكية ما لم يجدْه أحد من أهل صناعته ؛ حتى اتخذه ملوك الأندلس وخواصهم قدوة فيما سنه لهم من آدابه ، واستحسنه من أطعمته ، فصار إلى آخر أيام أهل الأندلس منسوباً إليه ، معلوماً به ، حتى طريقة ترجيل الشعر وقصه ، والخفّ والتطبيب والملابس والشراب الخ الخ . وهو أول من استبدل الزجاج بآنية الذهب والفضة ؛ واخترع فى العود وتراً خامساً ، وجعل مضرابه من قوادم النسر للطف قشر الريشة ونقائه وخفته على الأصابع ، وطول سلامة الوتر على كثرة ملازمته إياه » اهـ(١) .

* * *

فإذا انتقلنا إلى القرن الرابع ، برز أمامنا ، وفود أبى على القالى على عبدالرحمن الناصر « الثالث » وقد أصبحت الأندلس خلافة على يده ، لضعف الخلافة العباسية وتسلط المماليك على الخلفاء ، حتى لقد قتَلَ مؤنسٌ الخادم مولاه المقتدر بالله الخليفة العباسى .

وفد القالى على عبد الرحمن الناصر ، فعهد إلى ولده الحكم بأمر استقباله ، فأمر هـــذا أحد عماله بأن يستقبله فى موكب نبيل ، ويمضى به إلى قرطبة ففعل ، وهناك لقى من ضروب الكرامة ، ومن سنىّ الصلات ، ما جعله يلقى عصا التسيار ، ويستقر به النوى فى ظلال قرطبة ؛ وهناك يملى كتابه ، ويطرزه باسم أمير المؤمنين الحكم المستنصر ، صاحب الأيادى البِيض على العلم والعلماء ،

(١) نفح الطيب ج ٢ ص ١٠٩ ط أزهرية .

والذى يضرب بمكتبته المثل فى الضخامة ، والذى وجّه إلى أبى الفرج الأصبهانى ألف دينار على أن يوجه إليه نسخة من الأغانى ، قبل أن يصل إلى بنى العباس .

وفى أبى على القالى يقول الرمادى شاعر الأندلس :

من حاكم بينى وبين عذولى ... الشجو شجوى ، والعويل عويلى
فى أى جارحة أصون معذبى ... سلمت من التعذيب والتنكيل ؟!
إن قلت فى بصرى فثمّ مدامعى ... أو قلت فى قلبى فثمّ غليلى
لكن جعلت له المسامع موضعا ... وحجبتها عن عذل كل عذول

وفيها يقول :

روض تعاهده السحاب كأنه ... متعاهد من عهد اسماعيل
قسْهُ إلى الأعراب تعلم أنه ... أولى من الأعراب بالتفضيل
فالشرق خالٍ بعده وكأنما ... نزل الخراب بربعه المأهول

* * *

قال المقرى : ولما سمع المتنبي البيت الثانى قال : « يَصُونُه فى آسته ! » .
وكان الرمادى لما سمع قول المتنبى :

كفى بجسمى نحولا أننى رجل ... لولا مخاطبتى إياك لم ترنى

قال : « لعله ضرطة ! » والجزاء من جنس العمل . ا هـ . (١)

ومن هذا النقد السريع المتبادل ، تعرف شدة الاتصال بين الأندلس والمشرق .

* * *

وفى أوائل القرن الرابع ، ألف أحمد بن عبد ربه الأندلسى الصميم كتابه : « العقد الفريد » وأنت إذا قرأت « الأمالى » الذى أملاه صاحبه فى جامع قرطبة ، وقرأت العقد الفريد الذى ألفه ذلك الأندلسى ، وجدت تأليفاً شرقياً بحتاً ، لا يمت إلى البيئة الأندلسية بمتات ؛ حتى لقد قال ابن العميد عند ما اطلع على العقد : بضاعتنا ردت إلينا !

---

(١) نفح الطيب جـ ٢ ص ٨٤ ط أزهرية .

وفى نفس القرن الرابع هـذا ، هدرت شقشقتا المتنبئين : متنبي المشرق أبو الطيب ، ومتنبى المغرب محمد بن هانىء ، وجريا فى نسق متشابه متقارب ، لا يختلف باختلاف البيئتين ، وإن اختلف باختلاف الشاعرين ؛ ولذلك تلاقيا فى كثير من المعانى ، وكان الفَـلْـجُ بينهما سجالا (١) .

فإذا وصلت إلى أواخر هذا القرن نفسه ، رأيت ابن دَرَّاج القَسْطلّى ، يعارض رائية الحسن بن هانىء أبى نواس :

أجارة بيتينـا أبوك غيور الخ .

ويشاكِهُ المتنبي وأبا تمـام فى نسجه وفى مذاهبه الشعرية .

فإذا انتقلت إلى القرن الخامس ، عصر ملوك الطوائف ، وعصر ابن زيدون وابن خفاجة وابن عبدون ، وابن عمار الخ ؛ رأيت المذاهب الشعرية والكتابية التى تسود المشرق ، هى المذاهب الشعرية والكتابية التى تسود الأندلس ؛ وأمكنك أن تميز بين الآداب المشرقية ، والآداب الأندلسية بعرض عام ، هو الرخاوة فى الثانى ، والقوة فى الأول ؛ لمكان الفلسفة والعلوم من الشرق ، ووقوف حظ الأندلسى منها على ما نقل إليه منهـا نقلا سطحيا ، كالذى ينقله اليوم إلى من لم يحذقوا اللغات الأجنبية المترجمون والوراقون ، أو نقلا صحيحا ، على حسب قوة الناقل المتحمل ، والأديب المستغل .

* * *

وعلى الجملة فالدارس للأدب الأندلسى فى القرنين الثانى والثالث ، لا يرى فيه أى أثر للأقليم ، بل يرى امتداداً للأدب الأموى المشرقى نثره وشعره ؛ ينتصر الحكم بن هشام « ١٨٠ - ٢٠٦ » فى وقعة الرَّبَض ، فى ثورة الفقهاء عليه ؛ فيقول :

رأيتُ صدوع الملك بالسيف راقعا ... وقدما لأمت الشعب إذ كنت يافعا
فسائل ثغورى : هل بهـا اليوم ثغرة ... أبادرها مستنضى السيف دارعا
تنبئك أنى لم أكن فى قراعهم ... بوان ، وقدما كنت بالسيف فارعا

---

(٢) اقرأ نموذجا من ذلك فى مقدمة ديوان ابن هانى للدكتور زاهد على . ط أوربة .

وهل زدت أن وفيتهم صاع قرضهم فراحوا منايا قدرت ومصارعا
فهذى بلادى ، إننى قد تركتها مهاداً ، ولم أترك عليها منازعا

* * *

وينشده العباس الشاعر الأندلسى قصيدة أنشأها لما نزل بوادى الحجارة ، فسمع امرأة تقول : واغوثاه بك يا حكم ، لقد أهملتنا ، حتى كلب علينا العدو ، فأيمنا وأيتمنا ، وسألها . ما شأنها ، فقالت : كنت مقبلة من البادية فى رفقة ، فخرجت علينا خيل عدو ، فأسرت وقتلت ؛ جاء فى هذه القصيدة :

تململت فى وادى الحجارة مسندا أراعى نجوما ما يرين تغيرا
إليك أبا العاصى نضيت مطيتى تسير بِهَمٍّ ساريا ومُهَجِّرا
تدارك نساء المسلمين بنصرة فأنك أحرى أن تغيث وتنصرا

فما يكاد الحكم يسمعها ، حتى ينادى بالجهاد ، ويغزو العدو ، فيثخن فيهم ويأسر، ثم يعود بالأسرى إلى وادى الحجارة ، ويستحضر المرأة ورفاقها ، فيضرب أعناق الأسرى بحضرتهم ؛ ثم يقول :

ألم تر يا عباس أنى أجبتها على البعد أقتاد الخميس المظفرا
فأدركت أوتارا وأبردت غلة ونفست مكروبا ، وأغنيت معسرا ؟

فيقول عباس . بلى ، وجزاك الله عن المسلمين خيرا .

وقد رأيت ـ فيما سبق ـ مثلا من كلام الرمادى شاعر الأندلس

ومما ينسب إلى الحكم المستنصر « ٣٥٠ — ٣٦٦ » .

عجبت ، وقد ودعتها كيف لم أمت وكيف انثنت بعد الوداع يدى معى
فيا مقلتى العبرى عليها اسكبى دما ويا كبدى الحرى عليها تقطعى

الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية بمصر

لحضرة الأستاذ علي علي منصور
رئيس الدائرة الأولى بمحكمة القضاء الإداري لمجلس الدولة بمصر

— ٥ —

بعض النظريات العامة للتقاضي في الشريعة الإسلامية مقارنة بالقوانين الوضعية

(١) مصاريف التقاضي على حساب الدولة مدنية كانت أم جنائية

أول واجبات الدولة اقامة العدل بين الناس وإيصال الحقوق إلى ذويها ، ودفع الظلم والأذى عنهم ، ولذلك لا تستسيغ الشريعة الإسلامية ما درجت عليه القوانين الوضعية من بيع العدالة على الناس بفرض رسوم تقتضى من كل متداع أما عمل القاضي ذاته فهو في الإسلام من أفضل العبادات ، وقد دلت على ذلك الآيات القرآنية والأحاديث النبوية ، والأصل أنه لا يجوز للقاضي أن يأخذ أجراً على عمله إلا إذا انقطع عن تحصيل رزقه ، فيجعل له في مال الدولة ما يكفيه وعياله بالمعروف .

ورد رجل من أذربيجان يشكو لعمر ما لحقه من عامله فقال : انظروا ، هل اخلولق له من ثوب أو تقطع له من نعل ؟ فبلغ ذلك عشرين ديناراً فأمر بدفعها اليه ، وكذلك الحضرموتي الذي ورد على عمر بن عبد العزيز يشكو له الوليد ابن عبد الملك فأنه سأله : هل هلكت له راحلة أم نفد له زاد أم تمزق له من حذاء فحسبوا ذلك فبلغ ثلاثين ديناراً دفعت للرجل وهذه هي المصاريف في القضايا الجنائية تحملها بيت المال وكذلك المصاريف في القضايا المدنية ، فقد وفد على

عمر رجل يشكو عدى بن ارطاة فى أرض غصبها منه فسأله عمر عما انفق فى رحلته فقال الرجل تسألنى عن نفقتى وقد رددت علىّ أرضا هى خير من مائة ألف ، قال : إنما ردها عليك حقك ، اخبرنى كم أنفقت ، قال لا أدرى قال أحزروه فإذا هو ستون درهما دفعت له (المحاسن للبيهقى ج ٢ ص ١٤٦) .

(ب) حجية الأحكام : صادر عمر أموالا لعثمان بن عفان ، فلما ولى الخلافة فكر فى إرجاعها لنفسه ، فشاور الصحابة فأشاروا عليه أن لا يفعل إذ فى ذلك فتح باب فيه مساس بحجية الأحكام ، ودفع لكل خليفة على أن ينسخ ما قضى به غيره ـ وأخرج عمر قوما من نجران فلما آلت الخلافة لعلى جاءوه طالبين العودة لأرضهم ، فقال لهم ويلكم ، ان عمر كان ولى الأمر وهو رشيد ، فلا أغير شيئاً من قضائه ، وكان كثيراً ما يقول انه لا يحل عقــدة شدها عمر (الأموال لأبى عبيد ـ ٩٨) .

وقد مر بنا فيما سلف ذكره كيف يتساوى الناس أمام القضاء والقانون ، وكيف أن الأمراء والخلفاء كانوا يمثلون أمام مجالس القضاء كخصومهم من أفراد الرعية سواء بسواء .

الشريعة الإسلامية والقانون الدولى :

(ا) حرية البحار : كتب عمر بن عبد العزيز إلى ولاته على الأمصار يقول : « أما البحر فإنا نرى سبيله سبيل البر لقول الله تعالى : « الله الذى سخر لكم البحر لتجرى الفلك فيه بأمره ولتبتغوا من فضله » فأذن بذلك أن يتجر فيه من يشاء وأرى أن لا تحول بين أحد من الناس وبينه » .

(ب) امتيازات السفراء والمبعوثين السياسيين : روى أبو يوسف فى كتاب الخراج ص ١١٦ أن من يدخل إلينا بأمان أو الرسول لاتقام عليه الحدود المتعلقة بحق الله ، ولكن يؤاخذ بما يتعدى به على الناس .

(ج) تتبع المرأة جنسية زوجها : جاء فى كتاب البدائع ص ١١١ ج ٧ :

« لو تزوجت الحربية المستأمنة فى دار الإسلام ذمياً صارت ذمية بعكس الرجل الحربى المستأمن لو تزوج من ذمية ، وذلك لأن المرأة تابعة لزوجها .

(د) وجوب إعلان الحرب قبل البدء بها : حرم الإسلام الحرب بغير إعلان ، واعتبرها خيانة ، وفى القرآن : « وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء إن الله لا يحب الخائنين » وقد عاب العالم على هتلر مباغتة الدول بالغزو دون سابقة إعلان ، ويميل الإسلام إلى كل سلم « فإن جنحوا للسلم فاجنح لها » .

(هـ) عصبة الأمم ـ هيئة الأمم المتحدة ومجلس الأمن : « وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء إلى أمر الله » وبهذه الآية أوجب الإسلام أن يوجد جيش دولى عام (بوليس دولى) لتسكين الفتن والمحافظة على السلام بين الدول التى لا تقبل تحكيم الهيئة الدولية المتحدة .

المعاملات فى الشريعة الإسلامية وكذا الأحوال مقارنة بالقوانين المدنية الوضعية :

(ا) نية المتعاقدين : من القواعد القانونية التى قررها فقهاء الشريعة أن العبرة فى تفسير العقود بما قصده المتعاقدان . أى العبرة بالمعانى لا بالألفاظ والمبانى ، ولقد أسلفنا خبر دار الشورى بالأندلس ، وهى شبيهة بمجلس الدولة فى هذه الأيام ، ولقد شوورت الدار فى شأن امرأة قاضت زوجها إذ تداينه بدين وانتظرته إلى خمس سنين ، ولكنه طلقها بعد سنة فقاضته إلى القاضى ابن بقى تطلب حلول الدين وتعجيله وإسقاط الأجل ، فقضت دار الشورى لها معللة قضاءها بأن الأجل كان ملحوظاً فيه ود الزوجية واستدامة الصحبة ، أما وقد انقصمت فقد زال موجب التأجيل ، ويمثل هذا نص القانون المدنى الحديث فى المادة ١٣٨

(ب) التعويض عن القضايا الكيدية : جاء فى تنقيح الحامدية ج ١ص٣١٠ شرحا لمتن ـ معين الأحكام ـ (من تسبب فى ضرر إنسان بالشكوى يلزم بكل

ما غرمه الغارم) وذلك بخلاف عقوبة صاحب البلاغ الكاذب ، إذ جاء فى المتن ص ٧٢ : أن الشاكى إذا انكشف للحاكم أنه مبطل فإنه يؤدبه وأقل ذلك الحبس ليندفع بذلك أهل الباطل واللدد .

(ج) حبس المدين المماطل : تقضى بذلك الشريعة الإسلامية ، وفرع منه أن الزوج الذى يماطل فى أداء النفقة يحبس ، ولقد اضطرت انجلترا إلى الأخذ بهذه القاعدة فى بعض الأحوال ، كما اضطرت سويسرا إلى النص عليها فى القانون المدنى لما كثر عدم دفع الأجرة عن المساكن وتبين للحاكمين أن من أهم موارد الثروة القومية السياحة واستئجار المساكن المفروشة ، وحبذا لو عمدنا إلى ذلك وعلى الأخص بعد قانون الإصلاح الزراعى فنقضى بحبس المستأجر القادر المماطل الذى لا يدفع الأجرة لمالك الأرض الزراعية بعد أن خفضت الحكومة الأجرة تخفيضاً طيبا .

(د) نفقة الزوج الفقير على زوجته الموسرة : ظن البعض أن القوانين المدنية الحديثة فى مختلف البلاد استحدثت هذه القاعدة ، والحق أنها قديمة فى الشريعة الإسلامية ، وممن رأى هذا الرأى الإمام محمد بن حزم الظاهرى فى كتاب نظام النفقات ص ٣٨ .

(هـ) مسألة مشكلة بين القوانين الوضعية والشريعة الإسلامية . قامت بأمريكا تلك المشكلة وطرحتها الصحف السيارة على الرأى العام وعلى رجال القانون خاصة وبقيت بغير حل ، تلك هى أن بنتين ولدتا ملتصقتين ، فلما كبرتا أرادت احداهما الزواج فهل لها هذا الحق مع إهدار رغبة الأخرى رضيت أم أبت ، أم أنها تحرم من هذا الحق الطبيعى وهو الزواج ، ولقد عثرت على مشكلة شبيهة بهذه قضى فيها على بن أبى طالب على البديهة وفور عرضها عليه ، وذلك أنه سئل فى مولود ولد وله رأسان وصدران فى حقو - حقو - واحد فقيل له . أيورث ميراث اثنين أم ميراث واحد ، فأجاب : يترك حتى ينام ، ثم

يُهتف به أو يصاح به ، فإن أفاقا معاً كان له ميراث واحد ، وأن أفاقا (إنتبها) الواحد بعد الآخر كان لهذا المولود ميراث اثنين .

(و) قواعد الإثبات فى المسائل المدنية ، مقارنة بمثيلها فى الشريعة الإسلامية

من أدق المسائل القانونية فى القوانين الحديثة قواعد الإثبات ، وهى الطرق التى يثبت بها صاحب الحق حقه إذا ما لجأ للقضاء . والقرآن يوجب على الناس الإنصاف والعدل ، ولكن النفوس البشرية بما جبلت عليه من طمع إلى حب المال إلى شره إلى أثرة إلى نسيان إلى رغبة فى الانتقام جعلت الحقوق متنازعا عليها ، فعمدت جميع القوانين الوضعية إلى تحديد القواعد والقرائن التى تثبت بها الحقوق أمام القضاء . ولا مراء فى أن الكتابة عند الخلف على الحق هى أقوى الأدلة ، ولو لجأ إليها كل الناس لضاقت شقة الخلف بينهم . ويظن البعض أن تقدم الحضارة وكثرة المصالح والحقوق وتشابكها يحول دون ذلك ، وتحض الشريعة الإسلامية على اتخاذ الكتابة طريقاً رئيسيا للإثبات ، اللهم إلا إذا دعت الضرورة لغير ذلك .

وإليك قواعد الإثبات فى المسائل المدنية بالشريعة الإسلامية نقلا عن القرآن وقد بلغت من الدقة والإحكام حداً لم تبلغه أحدث الشرائع الوضعية ، وجماع هذه القواعد وارد فى آية واحدة من سورة البقرة وهى الآية ٢٨٢ : « يأيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه » ، ثم انظر بعد ذلك إلى منتهى الحيطة والحذر فى قول الآية « وليكتب بينكم كاتب بالعدل » وهذا ندب فى أن لا تكون الكتابة بوساطة أحد العاقدين إذ الأفضل أن يتولاها غيرهما حتى لا يظلم أحدهما الآخر أو يدخل عليه الغش فى كلمة ملتوية أو عبارة تحمل معنيين ، ولذا أوجبت الآية على كل من يطلب للكتابة أن يلبى ، فقالت : « ولا يأب كاتبٌ أن يكتب كما علمه الله فليكتب » ، ثم ذهبت الآية إلى أبعد من ذلك فى الحيطة والحذر فقالت « وليُمْلِلْ الذى عليه الحق » خشية أن يملى الذى له الحق فيزيد فيه شيئاً فيستخزى المدين أن يعارضه أو قد ترغمه حاجته إلى الدين

إلى الرضوخ والقبول على كره . ثم قيدت الآية المدين الذى سيقوم بالإملاء بقيود الحق والعدل وخشية الله فقالت « وليتق الله ربه ولا يبخس منه شيئاً » ولكن ما الحيلة إذا كان الذى عليه الحق وهو الذى ندب للإملاء غير أهل للتعامل أو غير قادر على الإملاء بأن كان سفيها أو ضعيف العقل أو مريضاً ؟ تقول الآية فى ذلك : « فإن كان الذى عليه الحق سفيها أو ضعيفا أو لا يستطيع أن يُمِلَّ هو فليملل وليه بالعدل » .

ولكن قد يتواطأ الكاتب فيميل إلى مصلحة أحد العاقدين مؤثراً إياها ، أو قد يجدُّ الخلاف على ما قصده العاقدان فى المستقبل أو قد ينكر صاحب الإمضاء امضاءه ، فوجب إذن ـ درءاً لكل ذلك ـ الاستشهاد بشهود عدول « واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى » .

وأوجبت الآية بعد ذلك على من دُعِيَ للشهادة أن يشهد بتوقيعه عند الكتابة وبأداء الشهادة الحقة عما سمع ورأى إذا ما دُعِيَ إلى مجلس القضاء ، وفى ذلك تقول الآية : « ولا يأب الشهداء إذا ما دُعوا » وقد يكون الدَّين تافها كأن يكون دراهم معدودات أو جنيها واحداً أو بضعة جنيهات فيرى البعض على نحو ماترى التشريعات الحديثة أنه لا يستحق مشقة الكتابة وإحضار الكاتب والشهود ، ولكن الآية تحذر من ذلك حيث تقول : « ولا تسأموا أن تكتبوه صغيراً أو كبيراً إلى أجله ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى ألا ترتابوا » وفى الحديث الشريف : (دع ما يريبك إلى ما لا يريبك) وأؤكد أنه لو اتبعت الكتابة لإثبات الديون صغيرة كانت أو كبيرة لخف عن المحاكم الجزئية ثلاثة أرباع عملها فى القضايا المدنية ، وهى ما يقل الحق المتنازع عليه فيها عن عشرة جنيهات ، ويبيح القانون المدنى إثباته بالبينة وشهادة الشهود حيث تحتاج الدعاوى إلى التحقيق وتؤجل مراراً لإعلان الشهود ولسماعهم ، ولما حار القاضى بين شهود الطرفين حيث يلقن كل فريق ما يثبت حق صاحبه فيلتبس الأمر على القاضى ويُغم عليه .

الإثبات فى المسائل التجارية :

فيما سلف راعت الشريعة الإسلامية وضع القيود والدقة والحذر إلى حد التشدد ، فتقوم فى ذهن البعض مظنة تعطيل بعض مصالح المتعاملين وإفساد عوائدهم وإهمال أعذارهم ، ولكن الآية التالية سارعت إلى دفع هذه الشبهة ، ورد هذه المظنة ، والشريعة دائما تقدر الضرورة بقدرها وتبقى للناس اليسر والتسهيل حيث يجب ذلك : « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » . فاستمرت الآيات بعد ذلك تقول : « إلا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناحٌ ألا تكتبوها ، وأشهدوا إذا تبايعتم ولا يضار كاتب ولا شهيد ، وإن تفعلوا فإنه فسوقٌ بكم واتقوا الله ويعلمكم الله ، والله بكل شيء عليم » . ثم يجيء بعد ذلك فى الآية التالية حكم الضرورة عند تعذر الكتابة فتقول : « وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كاتباً فرهانٌ مقبوضة » . والعبارة واضحة فى أن العذر كالسفر مانع من الكتابة أو معفٍ منها ، وعبارة (فرهان مقبوضة) فيها النص على عقد الرهن بأنواعه ، ومنها الرهن الحيازى الذى من شرائطه أن يبقى الشيء المرهون فى حوزة الدائن المرتهن بحيث لو خرج منها بطل الرهن - فإذا قام مثل ذلك العذر وهو السفر الذى ذكر على سبيل المثال وأتمن الناس بعضهم البعض ، فلا ينتهزن المدين فرصة عدم الكتابة وينكر الدين ، وفى ذلك تقول الآية : « فإن أمن بعضكم بعضاً فليؤد الذى أؤتمن أمانته وليتق الله ربه ، ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فإنه آثمٌ قلبه والله بما تعملون عليم » .



لحضرة الكاتب الفاضل الأستاذ أحمد محمد بريرى

أعجب قراؤنا بهـذا الباب الذى افتتحه الأديب العبقرى الأستاذ أحمد محمد بريرى واتخذ له هذا العنوان : « قالى شيخى » .

وفى هذا العدد باب آخر بعنوان « لـكن قال شيخى » دبجته براعة عالم أديب من أساتذة كلية اللغة العربية وقد ابتدأه بمساجلة أدبية هادئة على النمط نفسه . وإنا للأديبين الكبيرين لشاكرون . [المحرر]

قال شيخى :

وأشعث قَـدْ قدّ السِّفار قيصه ... وجر الشواء بالعصا غير منضج

دعوت فلبانى إلى ما ينوبنى ... كريم من الفتيان غير مزلج

فتى يملأ الشيزى ويروى سنانه ... ويضرب فى رأس الكمى المدجج

أبلّ فـلا يرضى بأدنى معيشة ... ولا فى بيوت الحى بالمتولج

وشعث نشاوى من كرًى عند ضمّر ... أنخن بجعجاع قليل المعرج

وقعن به من أول الليل وقعة ... لدى مُلمح من عود مرخ ومنتج

قليلا كحسو الطير ثم تقلصت ... بنا كل فتلاء الذراعين عوهج

« المزلج » : الدعىّ والضعيف ، أو قل . هو الدون من كل شىء . و « الشيزى » : خشب كانوا ـ ولعلهم ما زالوا ـ يتخذون منه القصاع . و « أبل » : مصمم ماض لطيته لا يبالى . و « الجعجاع » : الأرض الغليظة . و « مُلقح » ، من القحت الريح الشجر فهو ملقح . و « منتج » من أنتج : أخرج أزهاره وعساليجه .

أفلا تنزع معى الى هذه الحياة البدوية التى تحملك حملا على الحل والترحال وتحويل الحال . فأنت تارة تدعو إلى ما ينوبك فى جواداً يملأ القصاع ، شجاعا يضرب رءوس الكماة المدججين فى السلاح ، وأخرى توقظ رفاقك الذين انتشوا كرى لا خمراً ، فأناخوا رواحلهم بمكان غليظ . لقد وقعت النوق أول الليل حيث شجر المرخ ملانحاً ومنتجاً ، ورفه الفتيان عن قلائصهم ، وعن أنفسهم فى إغفاءة قصيرة لم يشأ « الشماخ » أن تطول فهو لا يسمح لهم أن يريحوا ويستريحوا إلا بقدر ما تشرب الطير - قليلا كحسو الطير - ثم النجاء النجاء على كل مفتولة الذراعين طويلة العنق تامة الخلق . . .

قلت : مهلا سيدى الشيخ ، فنحن فى عصر الطائرات النفاثات لا عصر القُلص الناجيات . وليس من مقتضى السفر الآن أن تكون أشعث أغبر . وأن تجر الشواء ملهوجا ولما ينضج . كلا بل أنضجه ما شئت أو شاء لك الإنضاج . أو إن أردت واقع الحال لا تنضجه فإن غيرك يؤدى هذا عنك ، وما عليك إلا أن تأكل هنيئاً مريئاً ، لقد ضرب الدهر بحجاب كثيف بيننا وبين الشماخ وشعره ووسائل عيشه . بل لقد نقضت قواعد السلوك التى لعله كان يحسبها باقية مابقيت السموات والأرض . نعم . نقضت واستبدل بها نقائضها . وإلا أفيرضى سيدى الشيخ ، وإذا رضى أفيرضى له زملاؤه فى المجمع اللغوى أن يبدو « منخرق القميص » أو « ممزق الثياب » ، أو أن يقدم لضيفه قصاع الشيزى وقد فاضت بما لذ وطاب فى ذوق البادية البائدة . أقول البادية البائدة فما أحسب الأعراب يحيون فيها ويأكلون ويشربون كما كان آباؤهم الأولون يفعلون .

إن حاضرنا لكفيل أن يشغلنا عن ماضينا ، وقد يسوغ أن يتجه فكرنا إلى ما نتوقع أو ننتظر مما هو آت ، أما مافات ، فهيهات هيهات .

إنى لأستحى أن أتحدث إلى أساتذة الجامعة - بلْهَ العامة - عن « ضُمَّر أنحَّن بجعجاع قليل المعرج » و « ملاقح من عود مرخ ومنتج » . ليكن هذا الحديث إذن حديثنا وحدنا وهو حسبنا . أو نحن حسبه فما أظن غيرنا من الناس مضيعا

وقته فى « شعث نشاوى من كرى » . وإذا كان لابد لوقته أن يضيع ففى غير السفر على ظهور الجمال والوقوف على الأطلال ، أفلست معبراً عن الحقيقة ! بلى ، وليس لى فخر الكشف عنها ، بل هو لأبى نواس ، فهو الذى أخذ منذ مئات السنين على الشعراء « صفة الطلول » وما إليها .

وإذا كان الحديث ذا شجون فهل رأيتم ديوانه الجديد ؟

قال : ديوان من ؟

قلت : يعود الضمير على أقرب مذكور وهو فى كلامى أبو نواس .

قال : إن ديوان أبى نواس قديم قدم أبى نواس نفسه ، وأنت تحدثنى عن ديوان جديد .

قلت : أعنى طبعه الجديد .

قال : لقد ضرب الدهر بحجاب كثيف بيننا وبين أبى نواس وشعره ووسائل عيشه . بل لقد نقضت قواعد السلوك التى لعله كان يحسبها باقية ما بقيت السموات والأرض ، وإلا أفترضى ، وإذا رضيت أفيرضى لك أضرابك ، أن تكون « نسخة أخرى » لأبى نواس ؟ أتتمدح بما كان يتمدح به ؟ أأتناسى وقار الشيخوخة وأنشدك بعضا من كل .. كل جمع فأوعى فلم تفته صغيرة ولا كبيرة من شذوذ « شذّاذ بغداد » إلا أحصاها ؟ لماذا لم يحل الحجاب الكثيف الذى ضرب بينك وبين أبى نواس دون شعره ؟ إنه والشماخ لمن أبناء العهد القديم بالقياس إليك ، فليست مائة سنة أو مائة وخمسون أو ثلاثمائة فاصلا كبيراً بين رجلين ما داما كلاهما قد جاوزاك بأكثر من ألف عام .. أنت لا ترفض شعر الشماخ لأنه بعيد عنك ، ولا تقبل شعر أبى نواس لأنه قريب منك ، أو لأن الأول يعالج من الأمور ما لا تعالج ، فى حين أن الثانى كان ينسج على منوال ينسجون عليه هذه الأيام . وإنما تنطق عن هوى فتحل القديم إذا جرى مجرى الطبع المريض ، وتحرمه إذا نهج نهج الطبع السوى .

أيخيفك غريب الشماخ ؟ فإن « لتليذ والبة » غريبا ، أم ينفرك أخو غطفان بما يطرق من معان لا تعنينا الآن ؟ فإن لصاحب « جنان » مقاصد لا يتيممها إلا ملتو عدل عن الصراط المستقيم صراط الطبع السليم .

قلت : إن للشعر جمالا فنيا بغض النظر عن معانيه ومراميه . فإذا أعجبت بالناحية الفنية فى مقول أبى نواس ، فليس مؤدى هذا أنى أقر القواعد السلوكية التى رسمها .

قال : وهل عدمت ما تسميه الجمال الفنى فى شعر الشماخ ؟ .

قلت لم أنشده فأقول عدمته أو وجدته .. والظاهر أنه لا ملجأ لى من الشماخ إلا إليه . فلنترك الجمال الفنى إلى البحث اللغوى : لقد خبرنا الشماخ خبر (ملمح من عود مرخ ومنتج) ومتى صح اسم المفعول من مادة فقد صح اسم الفاعل .

أفتقول إذن : انتج انتاجا فهو منتج بكسر التاء ؟

إن أصحاب اللغة لا يُعملون القاعدة العامة إذا صرفوا نُتج . فهم يقولون مثلا : (نتجت الناقة كعنى نتاجا وانتجت وقد نتجها أهلها ، وانتجت الفرس حان نتاجها فهى نتوج لا منتج ، والمنتج كمجلس الوقت الذى تنتج فيه ، وغنمى نتائج أى فى سن واحدة ، وأنتجت الناقة ذهبت على وجهها فولدت حيث لا يعرف موضعها ، ونتجت تزحرت ليخرج ولدها وأنتجوا أى عندهم أبل عوامل) .

قال المحقق ، إن أصحاب المنطق صرفوا نتج تصريفا لم يروه أصحاب اللغة ، وهم يجرون القاعدة إلا أن يقف فى سبيلها النقل فلك أن تتساءل ، أتراهم أحصوا فلم يفتهم شىء ؟

المؤكد أنه فاتهم أشياء أضف اليها النسيان والإهمال والوهم والتصحيف والتحريف وغيرها ، حتى لقد زعم بعضهم أن لغة (الأضداد) لا تمت بسبب إلى الحقيقة ، اللهم إلاحقيقة أن أصحاب اللغة يخطئون فهل فاتهم أن ينقلوا مشتقات (نتج) كاملة ، وهل أصاب أصحاب المنطق حين توسعوا فى (النتيجة) ونتج وأنتج مع ما يعنون من المعانى بهذه الألفاظ ؟ من يدرى ؟ فعلم ذلك عند علام

الغيوب ، وإذا صح أن أصحاب اللغة نقلوا كل شيء ، وأن العرب لم تستعمل كلمة انتاج كما استعملها أصحاب المنطق ورجال المال والأعمال. فإن لغتنا العربية تتقبلها قبولا حسنا . وإذا لم تكن هكذا استعملت فى أصل الوضع فلا أقل من أنها تعربت غير دخيلة ما دمنا نعرف أباها أو قل أمها .

قلت : إذا كانوا قد عرفوا نتج وكل مشتقاتها ومزيداتها فلغير المعانى التى تنصب فى أذهاننا حين نسمع لفظ (انتاج) وإذا قبلتم هذه المعانى (لغة) فأنتم اذن تؤمنون بتطور اللغة أليس كذلك ؟ قال هو كذلك فأنا أومن بتطور اللغة العربية فى الحدود التى شرعها الله . وإنها لأوسع من الاشتقاق والنحت وما اليهما ؛ اقرأ كتاب الله عز وجل تجد فيه حروفا لم تضعها العرب ، وأخرى وضعتها لمعان أخر غير التى يقصد اليها القرآن .

قلت : هلا ضربتم لنا مثلا أحد تلك الألفاظ التى عرفت العرب مبناها وإن لم تعرف ما أحدثه القرآن فى معناها ؟

قال : أضرب لك مثلا (النفاق) والعياذ بالله .

قلت : فليحفظ الله سبحانه وتعالى مجتمعنا من النفاق والمنافقين .

قال : « لئن لم ينته المنافقون والذين فى قلوبهم مرض والمرجفون فى المدينة لنغرينك بهم ثم لا يجاورونك فيها إلا قليلا ملعونين أينما ثقفوا أخذوا وقتلوا تقتيلا » .

« إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد إنك لرسول الله والله يعلم إنك لرسوله والله يشهد إن المنافقين لكاذبون » .

« وممن حولكم من الأعراب منافقون ومن أهل المدينة مردوا على النفاق »

قلت : حسبي فأنا أعلم أن أحاديث القرآن عن النفاق والمنافقين كثيرة ، فما محل الشاهد ؟ .

قال : محله أن الخالق الحكيم لم يحفظ مجتمعاً كائنا ما كان من وجود النفاق

حتى مجتمعنا شرف بخاتم الأنبياء والمرسلين محمد عليه صلوات الله والملائكة والناس أجمعين .

قلت : هذا معلوم ففيم إخبارى خبره ؟ .

قال : فيم إذن دعاؤك الله أن يحفظ مجتمعكم من النفاق ما دمت تعلله ضرورة اجتماعية . أتتطلب المستحيل ؟ أو تتعلق إرادة الله به ؟ أم تنزع إلى لغو القول ؟.

قلت : ولم لا يكون كلامى على حذف مضاف بتقدير ؛ ليحفظ الله مجتمعنا من شر النفاق ، وإذا صح اعتراضكم ولم يسلم تعبيرى فإنه يمتنع أن أقول : « حفظنا الله من الشيطان الرجيم » فإن إبليس من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم ، أفليست هذه تساوى : وقى الله مجتمعنا من المنافقين ؟ إن الوقاية منهم لا تستلزم القضاء عليهم . قال صدقت وها أنت ذا (تشيخ) أى تصبح شيخا لشيخك .

قلت : ما إلى هـذا قصدت ، وإذا عـدنا إلى موضوعنا فإنى لست أدرى ؛ ما العلاقة بين أنتج ونافق ؟ لقد كنا فى وضع كلمة إنتاج ونقلها من معناها القديم إلى معانيها المستحدثة ، قال ؛ فكذلك النفاق نقله القرآن المبين ، فعبر به عن معان لم تلحظ فى أصل الوضع فما قالت العرب فى جاهليتها الأولى (نافق) إلا لليربوع إذا أخـذ فى (النافقاء) وهى جحره المكتوم يلجأ إليه إذا أحيط به أو ظن أنه قد أحيط به . والمنافق فى لغة القرآن هو الذى يكتم الكفر ويظهر الإيمان ، فهو ضريب اليربوع حذوك النعل بالنعل ، لقد نقلت الكلمة ، بل غلب طارفها على تليدها ، فما أظن ذهنك متجها إلى اليربوع وجحره ، إذا طرق أذنك (نافق) بل إلى أولئك الذين يسترون الكفر ويظهرون الإيمان .

قلت : « ما فرطنا فى الكتاب من شىء » . وتالله ما فكرت فى تفصيل إلا وجدته أو مجمله أو أصله فى الآيات البينات . وإن اللغة مادامت حية لمتطورة وإلا فهى ميتة .

قال : ولقد وضع لنا الخلاق العظيم الرواسم التى يجب أن نلتزمها لغة القرآن فى تطورها .

قلت : معنى هـذا أن من حق المجمع اللغوى أن يضع ألفاظا جديدة لما يجد من المعانى .

قال : من حقه . لا بل من واجبه أن يفعل مهتديا بهدى القرآن .

قلت : لقد سألنى شاب أجنبى كان يتعلم العربية . لماذا لا تقولون (محمدْ) بإسكان الدال فى جميع الأحوال بدل قولكم محمدٌ بالرفع تارة ومحمداً بالنصب تارة ومحمدٍ بالكسر ثالثة . وإنها لفكرة فيما أرى ، فلم لا يضع المجمع اللغوى هذه القاعدة ـ قاعدة تسكين أواخر الكلم متى ثبت أن الآذان قد تطورت فاستثقلت حركات الأعراب ؟ .

قال . أفهذا رَوْسَم عثرت عليه فى كتاب الله أخزاك الله ، أم تريد إقامة قواعد اللغة على فكرة شاب أجنبى أعيته حركات الإعراب ؟ .

قلت : إن اللغة لمتطورة تطوراً تلقائياً ، ومن يدرى فقد تتحقق فكرة ذلك الشاب الأجنبى .

قال : كذبت وصدق أحكم الحاكمين « إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون » ولن تتطور لغة القرآن إلا فى حدوده لا تتعداها ، بل هو معيار الأدب العربى فى كل زمان ومكان ، فالأدب يرتفع وينخفض بقدر ما يقرب ويبعد عن لغة الكتاب ، فهو المثل الأعلى وأنت تدنو منه أو تنأى عنه ، ولكنك لن تبلغه أيا كان حظك من البلاغة .

قلت : هذه قاعدة بديعة ، الأدب العربى يسمو أو يهبط بقدر ما يدنو من القرآن أو ينأى عنه .

قال : ليست قاعدة بديعة بل هو أمر واقع مذ نزل به الروح الأمين . ألم يكن من آثاره أن امحى سخف السجع ، سجع كهانة الجاهلية وما إليه ، فكانوا يتكلمون تلك اللغة السليمة التى تراها نثراً وشعراً . ثم شاء الله أن يسخفوا كرة أخرى بفعل أصحاب البيان والبديع أو قل بفعل كهانة بديعية . إن فى القرآن لبياناً وبديعاً فطريا بيد أنك لا تجد فيه شيئا يحيل (تفاح الخدود بنفسجا وكافور الترائب عنبرا) أو (زورقا من فضة أثقلته حمولة من عنبر) .

قلت : يبدو أنكم تستقبحون (التجميل) أو التحسين اللفظى . .

قال : أستقبح الغلو فى كل شىء وفى كل الأحوال بقدر ما أستحسن الاعتدال فأنت قد تبالغ فى التحسين أو التزوير الكلامى حتى لينقلب هو غاية يستخفى وراءها مقصدك أو معنى كلامك ، إنك إذ تسمع :

طرقتُ الباب حتى كل متنى فلما كل متنى كلمتنى
فقالت لى أيا اسماعيل صبرا فقلت لها أيا اسما عيل صبرى

لا ترثى لحال هذا الطارق المثابر حتى كلال الظهر أو قصمه ولا يعنيك من شعره كما لم يعنه هو نفسه فيما يبدو إلا (الجناس) وإن « أيا اسماعيل صبرى » لطيفة إذ توارى اسم الشاعر .

ألم تسمع بعض المحدثين يصور الظلام أو النور . .

قلت : لقد قرأت بعض ما كتب (بيير لوتى) عن الظلام . . إنها لصحف طويلة تعطيك صورة ناطقة لحياة رجل البحر وهو يكافح الموج فى دجى الليل البهيم ، كما قرأت له وصفا للنور يجعلك تراه رأى العين .

قال : « الله نور السموات والأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح فى زجاجة الزجاجة كأنها كوكب درى يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضىء ولو لم تمسسه نار نور على نور يهدى الله لنوره من يشاء » .

ألا ليقل (بيير لوتى) أو غيره غربياً كان أو شرقيا ، ليقولوا فى النور ما وسعهم القول فما أحسب « الصورة النورية » التى تنتظمها الآية الكريمة إلا مثلا أعلى لن يدنو منه على قلة ألفاظه نور آخر مهما طالت الصحف التى تحتويه .

وأما عن الظلام والموج فحسب العالمين هذا البيان المبين « أو كظلمات فى بحر لجى يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض إذا أخرج يده لم يكد يراها ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور » .

قلت : ما أظن من المستساغ أن نوازن بين كلام الناس وكلام رب الناس .

قال : صدقت وسقط فى يد شيخك مرة ثانية فى جلسة واحدة . . أتراك

مضطراً إلى أن أعفيك من ثرثرتى ، وأرغب إليك فى أن تنصرف عنى وقد بلغت من لدنى عذرا .

قلت : إذا سلمت أنهـا سقطة أو سقط فى يدكم على حد تعبيركم فإنى ما أعذرت ولا يحق لى أن أقول بلغت من لدنكم عذراً إلا فى الثالثة فكذلك كان شأن موسى عليه السلام مع صاحبه « قال له موسى هل اتبعك على أن تعلمن مما علمت رشداً . قال إنك لن تستطيع معى صبراً ، وكيف تصبر على مالم تحط به خبراً ، قال ستجدنى إن شاء الله صابراً ولا أعصى لك أمراً ، قال فإن اتبعتنى فلا تسألنى عن شىء حتى أحدث لك منه ذكرا . فانطلقا حتى إذا ركبا فى السفينة خرقها ، قال أخرقتها لتغرق أهلها ، لقد جئت شيئاً إمراً . قال ألم أقل إنك لن تستطيع معى صبرا ، قال لا تؤاخذنى بما نسيت ولا ترهقنى من أمرى عسرا . فانطلقا حتى إذا لقيا غلاما فقتله . قال أقتلت نفساً زكية بغير نفس ، لقد جئت شيئاً نكرا . قال ألم أقل لك إنك لن تستطيع معى صبرا ، قال إن سألتك عن شىء بعدها فلا تصاحبنى قد بلغت من لدنى عذرا . فانطلقا حتى إذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها فأبوا أن يضيفوهما فوجدا فيها جداراً يريد أن ينقض فأقامه ، قال لو شئت لاتخذت عليه أجرا . قال هذا فراق بينى وبينك سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبراً » .

قال : « أما السفينة فكانت لمساكين يعملون فى البحر فأردت أن أعيبها وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا . وأما الغلام فكان أبواه مؤمنين فخشينا أن يرهقهما طغيانا وكفرا . فأردنا أن يبدلهما ربهما خيراً منه زكاة وأقرب رحما . وأما الجدار فكان لغلامين يتيمين فى المدينة وكان تحته كنز لهما وكان أبوهما صالحاً ، فأراد ربك أن يبلغا أشدهما ويستخرجا كنزهما رحمة من ربك وما فعلته عن أمرى ذلك تأويل ما لم تسطع عليه صبرا » .

قلت : الشاهد فى الآيات الأولى حيث لا يعترف كليم الله بأن صاحبه قد بلغ من لدنه عذراً إلا فى الثالثة ففيم تلاوة ما بعدها ؟

قال : لقد كنت موشكا أن تسمعنى صحفاً طويلة كتبها (بيير لوتى) فى النور

أو فى الظلام أو فيهما . فقد أنسيت .. ولو أنك فعلت ما ضقت به ولا بك ذرعا أفتمل أنت إن أتممت عليك قصة من أحسن القصص « نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا إليك هذا القرآن وإن كنت من قبله لمن الغافلين » .

قلت : والقصص والقصة ، وكل ما اشتق من هذه المادة . فعل بها التطور الأفاعيل . فهى فى لغتنا تؤدى معانى غير التى كانت تؤديها أيام نزل القرآن .

نحن نعنى بالقصة الأسطورة وما أشبهها ؛ أقرأتم أساطير (لافونتين) ومهازل (موليير) ومآسى (كورنى) و (راسين) وقصص (روسو) و (هيجو) و (شاتوبريان) و (أناتول فرانس) ؟ إن كل هذا تجمعه كلمة قصة فى لغتنا العربية على اختلاف أسمائه فى اللغات الفرنجية .

ولسنا بصدد وضع أسماء لهذه المسميات ، وإنما يكفينا فيما نحن فيه المدلول العام لكلمة قصة ، فهى على اختلاف أنواعها وأشكالها لا تعدو أن تكون حديثا مصنوعا أو موضوعا بالمعنى الاصطلاحى لكلمتى مصنوع وموضوع .

قال : أى أنها حديث مفترى .

قلت : لتكن حديثا مفترى ، ولو متت بسبب قريب أو بعيد إلى حقيقة واقعة . أفتجد فى لغة القرآن هذه الدلالة لكلمة (قصة) أو (قصص) ؟.

قال : « نحن نقص عليك نبأهم بالحق » . « لقد كان فى قصصهم عبرة لأولى الألباب ما كان حديثا يفترى ولكن تصديق الذى بين يديه وتفصيل كل شىء وهدى ورحمة لقوم يؤمنون » فأنت ترى أن القصة فى لغة القرآن ليست حديثا مفترى ، أفترفضون العبرة أو الموعظة الحسنة إلا أن نأتيكم فى حديث مفترى ؟ .

قلت : إن القصة العربية ما زالت طفلا مسترضعا ترضعه أمه القصة الغربية فهلا عنيتم فى المجمع اللغوى بهذا الوليد فيبلغ أشده ويستوى .

قال : لكل أدب خصائصه ، وليس من خصائص الأدب العربى أن يتضمن القصة كما هى فى الآداب الأوربية تراثا يونانيا ولاتينيا ، إن ما تسميه القصة العربية سيظل طفلا رضيعا أبد الآبدين ودهر الداهرين ما دمتم تجرون وراء الظل

أو الخيال ، وتحاولون أن تغيروا طبائع الأشياء ، ولو شاء الله أن يهديكم سواء السبيل لرسمتم (القصة العربية) كما يحدها روسم القرآن . ألم يأن لكم أن تقتنعوا بأن القرآن هو معيار الأدب العربى ، معياره الأبدى السرمدى ، إن القصة العربية لن تقوم لها قائمة ما أردتموها حديثا مفترى . أقيموها إن شئتم الإفلاح حقيقة تاريخية أو اجتماعية خالصة من كل شائبة افترائية ، ولا يكن قدوتكم (سوفوكل) مثلا ، إنه لقدوة لآداب غير أدبكم ، وإن لكم فى سورة يوسف لمهاجا ، إلا أن يعوج بكم الطبع الفاسد اعوجاجا .

قلت : فلنعد عن القصة وعن الأدب فى مدلوله الاصطلاحى إلى مدلول « أدبنى ربى فأحسن تأديبى » أترون المسلمين قد تأدبوا هذا التأديب .

قال : إن وسيلة هذا التأديب . هى فكرة التقريب ، وإنها لماضية مضاء ، فقاضية قضاء ، على الكيد الذى كاده للإسلام شانئوه . لقد رأوها أمة واحدة ما قامت إلا على هذه الوحدة المستمدة من وحدانية الواحد الصمد . فلم لا يحل الاختلاف محل الائتلاف ؟ إنها كلمة قد اجتمعت فهلا تفرقت ؟ هكذا قال أعداء القرآن ، واستعانوا بالشيطان .

قلت : ولكنه أسلوب جاف غليظ ، لا يخفى على الغبي بله اللبيب . فكيف جاز على المسلمين ، وهم الإخوة فى الدين ؟ .

قال : ذهبوا مذاهب شتى فى الفروع ، ولا تثريب عليهم أن يختلفوا فى الجزئيات ما داموا مجتمعين على الكليات . بيد أن من أخرج أبويهم من الجنة أغواهم فنسوا الأصول ولم يذكروا غير الفروع .

إن منطق التقريب غير قابل للنقض فهو لا يزيد على أن يذكرنا أننا نسينا الأصول وما أنساناها إلا الشيطان . ألست معى فى أن إبليس يعالج مذ كان (التقريب) محنة ما عالجها من قبل إلا أيام كان الرسول الأمين والمسلمون الأولون .

قلت : المسلمون إخوان أحرار سواسية كأسنان المشط ، أفهذه الأخوية والحرية والمساواة أصل أم فرع ؟ .

قال : بل أصل نصالا استنباطا فماذا تلحظ فيه ؟

قلت : الحظ أول ما الحظ : الخطأ التاريخي . فقد نسبوا هذا الأصل إلى ثورة فرنسا عام سنة ١٧٨٩ م .

قال : إن التاريخ لقصة .. ولست أعنى أنه يقص عليك أنباء الآدميين بالحق ، بل أعنى أنه حديث مفترى أو قصة كقصص (أناتول فرانس) .

قلت : العجيب أن رأى (أناتول فرانس) فى التاريخ هو رأيكم فهذا توارد الخواطر .

قال : أو وقع الحافر على الحافر . وبناء على رأيى أو رأى (أناتول فرانس) يكون ملحوظك الأول أشبه بعواء أم عامر .

قلت : أما لهذا السجع من آخر ، فانى ألحظ ثانيا أن مقتضى ذلك الأصل أن نختلف نحن المسلمين ، وأن نذهب ما شاء لنا الرأى من مذاهب : إن زيداً أخو عمرو ، وهو كأخيه حر وليس نسخة مكررة منه ، ولكل رأى .

قال : بدهيات لا مشكلات ولا ملحوظات ، وإلا فما غايتك ؟

قلت : أريد أن أقول إن تعدد المذاهب ظاهرة طبيعية ، (فالإمامية) غير (الزيدية) ، و (المالكية) غير (الحنفية) ، أفتريدون أن تمحوا هذا التغاير وتجمعوا أصحاب المذاهب على مذهب جديد ؟

قال : بل أريد لكل أن يبقى على مذهبه ولا يزيد ، ولا ينسى أنه مسلم قبل كل شيء وكل مذهب ، وأن المسلمين إخوة .

إن إلغاء المذاهب عمل غير فطرى . فكيف ابتغيه فى دين هو دين الفطرة ؟

إن واجب أهل المذاهب الإسلامية أن يردوا ما اختلفوا فيه إلى الله ورسوله فإن أجمعوا على أمر فذاك ، وإلا فلكل مذهبه ، وهم على كل حال اخوان فى الدين ، مؤمنون بقوله تعالى « إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون » .

أمة واحدة : هذه هى الحقيقة الكبرى التى تريد جماعة التقريب أن تبصر بها المسلمين على اختلاف مذاهبهم وألوانهم ، وإنهم إن شاء الله لمتبصرون ، فملحون ؟

لكن قال شيخي

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ محمد الطنطاوى
الأستاذ فى كلية اللغة العربية

عفاريتا علىّ وأكل مالى ‏ وحلما عن أناس آخرينا
فهلا غير عمكمو ظلمتم ‏ إذا ما كنتمو متظلمينا
فلو كنتم لكيسه أكاست ‏ وكيس الأم أكيس للبنينا

قلت للأبيات رابع أغفلته وقد ذكرها كلها الجاحظ فى الجزء الأول من البيان والتبين قال :

وقال الآخر فى إنجاب الأمهات وهو يخاطب بنى إخوته ، وذكر الأبيات الأربعة ، ورابعها من الأهمية بمكان ، وهو :

وكان لنا فزارة عم سوء ‏ وكنت له كشر بنى الأخينا (١)

وذلك لأنى تواق إلى معرفة ما غمض على فيه من أمرين : الأول الصلة المعنوية بين الأبيات الثلاثة والبيت الرابع مع أن الثلاثة تتضمن شكوى العم ، والرابع يتضمن شكوى ابن الأخ فى عمه ، ومجازاة العم بمثل صنيعه ، فلست مستسيغاً المواءمة بينها وبينه ، الثانى قلة التعبير فى الاستعمالات بلفظ (الأخينا) أيراد به المفرد أم الجمع ؟ وإن أفاد الجاحظ أن معناه جمع كما تصرح به عبارته الماضية إذ قال (بنى إخوته) .

قال : إن توقانك إلى معرفة الغامض لاستبعاد الصلة جدير بالملاحظة ، فالذى يبدو لى أن الرابع وإن وافق الثلاثة وزناً وروياً غريب عنها بشهادة التعاكس

---

(١) صفحة ١٦٣

بينهما فى المعنى ، وبعيد أن يجمع الشاعر بينهما متصلين كرواية الجاحظ ، على أن الجاحظ نفسه يفيد ذلك ، إذ أنه بعدئذ ذكر الأبيات الثلاثة مقتصراً عليها مرتين : مرة فى الجزء الثانى من البيان ، وأخرى فى الجزء الثالث منه ، وأغفل فى المرتين كلتيهما الرابع(١) . ولم يعرض فى المرات الثلاث إلى نسبة الأبيات لقائلها ، وليس لترك الرابع فى المرتين من تفسير إلا نبوّ الرابع فى نظره عن الأبيات الثلاثة . وربما يقال : أما كان الأحرى بالجاحظ أن يتلافى ما فرط منه فى الجزء الأول فيعمد إلى حذف الرابع من الأبيات حتى لا يحدث ما عرض من نقد عليه ، لأنه يجاب عنه أنه كان مجدوداً فى مصنفاته ، إذ بمجرد تدوينها تداولها الأيدى وتسير بها الركبان ، فلا يستطيع تدارك ما ندّ عنه وقت تأليفه ، ومن ذلك على سبيل التمثيل أنه فى الجزء الأول أيضا من البيان والتبين عند الحديث على استطراف اللحن فى الأعراب من النساء فى الكلام استشهد بأبيات مالك بن أسماء بن خارجة الفزارى فى بعض نسائه .

أمغطىّ منى على بصرى للحـــــبّ أم أنت أكمل الناس حسنا
وحـــديث ألذهُ ، هو مما ينعت الناعتون يوزن وزنا
منطق رائع وتلحن أحيا نا وخير الحديث ما كان لحنا (٢)

فقال له على بن يحي المنجم مثلك فى علمك ومقدارك من الأدب تقول يستحسن من المرأة أن تكون غير فصيحة ، وأن يعترى منطقها اللحن فى الإعراب ، ليس الأمر كذلك ، وإنما وصفها مالك بالظرف والفطنة ، وأنها تورى فى لفظها عن أشياء ، قال الجاحظ قد فطنت لذلك بعد ، فقال له فغيره وأصلحه ، قال كيف لى بما سارت به الركبان ، وفى رواية آلان ، وقد صار الكتاب فى الآفاق .

وممن تبع الجاحظ فى هذا الوهم ابن قتيبة ، فذكر فى مقدمة كتابه (عيون الأخبار) عدم استغراب اللحن فى النوادر حتى لا تذهب طلاوتها لمثل ما قال مالك بن أسماء .

---

(١) ج ٢ ص ١٩٧ ، ج ٣ ص ٢٥٥

(٢) ج ١ ص ١٣٥ (الطبعة الثانية فى الشكل) .

لكن ابن دريد فى كتابه (الملاحن) حمل اللحن على الفطنة والتعريض ، وتبعه القالى فى أماليه أوائل الجزء الأول ، وقد نبه على وهم الجاحظ الأصبهانى فى الأغانى ، والعسكرى فى كتابه (التصحيف والتحريف) ، والشريف المرتضى فى أماليه ـ المجلس التالى ـ مع تغليط ابن قتيبة وتبعيته للجاحظ ، وكذا نقل السهيلى فى الروض الأنف (غزوة الخندق) . وفى مجمع الأمثال (ألحن من قينتى يزيد) بيان واف عن اللحن وطرافته من النساء مع ذكر شعر الفزاوى ، واحتجاج الجاحظ به ثم قال (فهذه عثرة منه لا تقال) .

عساك بعدئذ اقتنعت بأن هذا البيت الرابع فى رواية الجاحظ ليس رابع الأبيات ، إنما رابعُ الأبيات المتسق معها معنى ، والمقتضية له كما يقتضيها ، هو :

ولكن أمكم حمُقت فجئتم غثاثا ما نرى فيكم سمينا

ويدعم لك هذا الجمع أن هذه الأبيات الأربعة فقط رواها ابن منظور فى اللسان (مادة كيس) وزاد على الثقة فى الرواية نسبتها لقائلها وهو رافع بن هُريم ، غير أن ابن منظور فى روايته جعل البيت الأول منها ثانيا ولا ضير فى ذلك ، والمعنى بين الأربعة كما ترى منسجم وثيق الارتباط كل بيت منها يتطلب ما قبله ، فالأول التوبيخ على الاعتداء على العم والحلم عن غيره ، والثانى الحض على وجوب صرف الظلم إلى غير العم إن لم يكن من الظلم بد فى غرائزهم ، والثالث عدم كياسة أمهم وحماقتها والعرق دساس ، والرابع غثاثتهم لحماقة الوالدة .

قلت : وضح لى معنى الأبيات الأربعة وجودة الالتئام بينها ، كما استبان لى عرفان قائلها : رافع بن هُريم ، وقرّ فى نفسى أن البيت الذى نقلته عن الجاحظ لا يمت إليها بصلة ، لكنه تفرع على هذا تشوقى إلى معرفة قائله ، والإرشاد إلى قصيدته إن كان من قصيدة ، وإن لم يك ذاك مقصوداً لى أوّلا .

قال : ستقف فى طى النصوص الآتية على أن قائله عقيل بن علفة وأن البيت فذ مفرد .

قلت : أترك الاختيار لك فى تقدير ما ترى عند المناسبة وأعود إلى أصل الموضوع طالبا شرح الأمر الثانى الذى رغبت فى بيانه سابقاً وهو (الأخينا) .

قال : سأنبئك بتأويله ، بعد إذ عرفت ما يتعلق بالأمر الأول :

إن (الأخينا) فى البيت جمع مذكر سالم لأخ ، إلا أنه جمع شاذ قياسا ـ وما أكثر الشذوذ فى لغة الضاد السامية ـ وقد جرى الأخ مع الأب فى مضمار واحد استعمالا فى الإفراد والإضافة والتصغير والنسب ، والتثنية والجمع مصححاً ومكسراً ـ تلبية للقرابة بينهما فى النسب فهما موطنا عز المرء فى الحياة وقوته فى الجماعة ، وإنى لسائق لك شواهد جمعا فيها جمع مذكر سالماً ، بيد أنه يحسن تقديم الأب على الأخ تبعاً لأسبقيته زمنا وإن اندمج فى النقل عن العلماء ذكر الأخ معه ، لأنهما مشتركان كما سمعت ، والاحتجاج لأحدهما احتجاج للآخر ، ودونك ما يحتج به فى جمع أب جمع مذكر سالماً على حد جمع أخ على أخين .

قال سيبويه : « وسألته ـ الخليل ـ عن أب فقال إن ألحقت به النون والزيادة التى قبلها ، قلت : أبون وكذلك أخ تقول أخون لا تغير البناء ... وقال الشاعر :

فلما تبين أصواتنا بكين وفدّيننا بالأبينا

أنشدناه من نثق به وزعم أنه جاهلى، وإن شئت كسّرتَ فقلت آباء وآخاء (١)
وكذا اقتفاه فى الاستشهاد بالبيت : الزمخشرى فى المفصل (باب الإضافة) وابن الشجرى فى الأمالى ـ المجلس التاسع والأربعين ـ ، والرضى فى شرح الكافية (باب الإضافة) وشرح البغدادى فى خزانة الأدب الشاهد الثامن والعشرين بعد الثلثمائة البيت قال : تبين : تعرفهن ، وبه روى أيضاً ، وفدّيننا بالأبينا ، أى قلن : جعل الله آباءنا فداء لكم ، ونقل عن ابن السيرافى عزو البيت لزياد بن واصل ، وعن أبى محمد الأعرابى الفندجانى فى (فرحة الأديب) أن الغرض من البيت افتخار زياد بن واصل السلمى بآباء قومه وأمهاتهم ، وأنهم قد ابلوا فى حروبهم ، فلما عادوا إلى نسائهم وعرفن أصواتهم فدينهم لإبلائهم فى الحروب ، وذكر القصيدة كلها ، ثم نقل عن ابن جنى فى (المحتسب) بعد هذا البيت ... قول أبى طالب نظيراً له :

ألم تر أنى بعد هم هممته لفرقة حر من أبين كرام

---

(١) جـ ٢ ص ١٠١

ولا فارق بين الجمعين فى البيتين إلا أن الجمع الأول لحقته ألف الإطلاق مدًّا للروى ، لأن القافية مطلقة ، والثانى لم تقترن به هذه الألف لوقوعه فى خلال الشعر .

فإذا أضيف جمع أب حذفت نونه للإضافة ، وعليه حمل العلماء قراءة من قرأ « وإله ابيك إبراهيم وإسماعيل وإسحاق » .

ولا إخالك بعد هذه الشواهد إلا مطمئن القلب لجمع أب على أبين ، وبالتالى لجمع أخ على أخين ، فإن الأب والأخ قد لُزًّا فى قَرَن جمعت بينهما القربى والاستعمال العربى ، لكنى موف بالدليل لجمع أخ على غرار أب كعهدى لك ، وسأبدأ بالبيت الذى سألت عنه معتمداً فى الحكم بالجمعية على قول العلماء الأعلام . وهاك ما يستشهد به على جمع أخ على أخين بعد النص من الجاحظ على الجمعية كما قرأت فى صدر عبارته .

قال أبو زيد فى نوادره (وقال عقيل بن عُلَّفه المرى من مرة غطفان :

وكان لنا فزارة عم سَوء وكنت له كشر بنى الأخينا

يقال أخ وأخان وأخون وأب وأبان وأبون) - وقال فى موطن آخر : (وقال عقيل بن علفة المرى البيت ... أراد الإخوة) (١) . وعلى منهاج أبى زيد قال ابن منظور فى اللسان (أخ) وقد جمع بالواو والنون قال عقيل بن عُلفة المرى :

وكان بنو فزازة شر عم وكنت لهم كشر بنى الأخينا

وقد استشهد الرضى فى شرح الكافية (باب الإضافة) بالبيت على جمع أخ على أخين ، وأوفى البغدادى فى خزانة الأدب هذا البيت حقه من بيان وهو الشاهد التاسع والعشرون بعد الثلثمائة ، ومن كلامه (والظاهر أن هذا البيت وحده لعقيل ابن علفة وهو غير مرتبط بالأبيات التى أوردها الجاحظ قبله) .

ومثيل هذا البيت قول الشاعر :

فقلنا أسلموا إنا أخوكم فقد برئت من الأحن الصدور

وهو فى شواهد ابن الشجرى فى الأمالى : المجلس التاسع والأربعين ، والأعلم

(١) ص ١١١ ، ص ١٩١

الشنتمرى على سيبويه عند الكلام على شاهد جمع الأب السابق .

ولا فاصل بين الجمعين فى البيتين إلا أن الأول ردفته ألف الإطلاق دون الثانى، وأن الأول لم يضف دون الثانى ، فلذا حذفت من الثانى نون الجمع للإضافة .

قلت : مثار هذا كله بيت عقيل ، وأرغب أن أعرف العلاقة الزمنية بين رافع وعقيل ، وأن أقف على أول من جمع بين شعريهما حتى أشبه الأمر والتبس فاحتاج إلى هذا البيان التفصيلى .

قال : أما الشاعر الأول فأدرك الإسلام ، وأما الثانى فأموى ، وأول من جمع بين شعريهما فيما أظن الجاحظ كما قلت آنفاً ، غير أنه لم يعن بعزوها إلى قائل ولم أر من اتبع الجاحظ فى هذا الجمع .

قلت : فماذا ترى فى اختلاف الروايتين فى بيت عقيل : رواية ابن منظور :

وكان بنو فزارة شر عم وكنت لهم كشر بنى الأخينا

ورواية أبى زيد والجاحظ :

وكان لنا فزارة شر عم وكنت له كشر بنى الأخينا

أى الروايتين أقرب مطابقة للواقع .

قال : إذا كنت على علم بنسب عقيل آثرت رواية اللسان على رواية النوادر والبيان ، فان جد عقيل الأعلى (مرة) ومرة يتلاقى جده الأدنى (سعد) مع أخيه فزارة فى ذبيان أبيهما .

فعمومة فزارة لعقيل ناشئة من انسحابها على أبناء سعد وأحفادهم حتى عقيل، وتستتبع عمومة فزارة عمومة أبنائه إلى عصر عقيل لعقيل ، وعمومة أبناء فزارة فى عصره كانت مبعث شكواه وتبرمه ، فرعايتها أجدر فى الرواية من عمومة فزارة ولله در العرب فى الاعتزاز برعاية الأنساب وإن طالت سلسلتها ، وامتدت بها عصورها وأيامها ، فقد كانت موئل فخارهم ونفارهم على أنه لاطائل تحت اختلاف الروايتين يعود بالنقض على شيء مما أسلمناه ، والعلم لله ؟

[للكلام صلة]

استقبال بعض علمائنا لطلائع الحضارة الأوربية

لفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ عبد المتعال الصعيدى
الأستاذ بكلية اللغة العربية

فى أوائل القرن الثالث عشر الهجرى كانت أوربا قد استكملت نهضتها ، وبلغت فى الحضارة مبلغاً رائعاً ظهرت آثاره فى مخترعاتها العجيبة ، وقد أخذت طلائع هذه الحضارة تصل إلينا فى أوائل هذا القرن ، لتنبه غافلنا ، وتوقظ نائمنا ، ليعرف ما يكون لها من الأثر فى مستقبلنا ، ويعمل على تنبيهنا إلى ما يكون لهذا الأثر فينا ، وفى هذا اختلف شعورنا اختلافا عجيبا ، ما بين مستخف بهذه الطلائع لاعتزازه بماضيه وأنه لانقص فيه ، وما بين مبهوت إلى حد الشعور بالعجز ، وما بين معتدل فى شعوره ، لم يعمه التعصب لماضيه عن النظر لمستقبله ، ولم يبخس نفسه فينزل بها عن غيره .

وهذه ثلاث شخصيات من شخصياتنا فى أوائل ذلك القرن ، يتمثل فيها اختلاف الشعور بإزاء تلك الطلائع ذلك الاختلاف العجيب ، وهى لثلاثة من علماء ذلك القرن ، نشأ أحدهم بالعراق ، ونشأ الآخران بمصر ، وكان لنشأة كل منهم أثرها فى شعوره بإزاء تلك الطلائع .

فأما الأول فهو شهاب الدين السيد محمود بن عبد الله الألوسى ، ولد ببغداد سنة ١٢١٧ هـ — ١٨٠٢ م ، وتوفى بها سنة ١٢٧٠ هـ — ١٨٥٤ م ، وكان أشهر علماء العراق فى عصره ، وله مؤلفات كثيرة ، أشهرها تفسيره المعروف بروح المعانى ، وهو من أمهات كتب التفسير ، وله الآن منزلة كبيرة لدى علماء التفسير وطلابه .

ويتمثل شعور شهاب الدين الألوسى بإزاء طلائع الحضارة الأوربية فى تفسيره للآية - ٨١ - من سورة الأنبياء : « ولسليمان الريح عاصفة تجرى بأمره إلى الأرض التى باركنا فيها وكنا بكل شىء عالمين » فقد روى عن مقاتل أنه قال : نسجت لسليمان عليه السلام الشياطين بساطا من ذهب وإبريسم فرسخاً فى فرسخ ، ووضعت له منبراً من ذهب يقعد عليه ، وحوله كراسى من ذهب يقعد عليها الأنبياء عليهم السلام ، وكراسى من فضة يقعد عليها العلماء ، وحولهم سائر الناس ، وحول الناس الجن والشياطين والطير تظله من الشمس ، وترفع ريح الصبا البساط مسيرة شهر من الصباح إلى الرواح ، ومن الرواح إلى الصباح .

وكانت أوربا فى عصر شهاب الدين الألوسى قد بدأت فى اختراع الطائرات ، فوصل إليه خبر هذا الاختراع فيما وصل إليه من طلائع الحضارة الأوربية ، فاستطرد إلى ذكره فى تفسير هذه الآية فقال : ومن العجب أن أهل لدين قد أتعبوا أنفسهم منذ زمان بعمل سفينة تجرى مرتفعة فى الهواء إلى حيث شاءوا بواسطة أبخرة يحبسونها فيها اغتراراً بما ظهر منذ سنوات من عمل سفينة تجرى فى الماء بواسطة آلات تحركها أبخرة فيها ، فلم يتم لهم ذلك ، ولا أظنه يتم حسب إرادتهم على الوجه الأكمل ، وأخبرنى بعض المطلعين أنهم صنعوا سفينة تجرى فى الهواء ، لكن لا إلى حيث شاءوا . بل إلى حيث ألقت رحلها .

وكان غير هذا الاستخفاف بهذه الطلائع العجيبة للحضارة الأربية أولى بشهاب الدين الألوسى ، وهو العالم المتبحر فى العلوم ، وله فيها من المؤلفات مايدل على طول باعه ، وحسن اجتهاده ، ولكنه لكل جواد كبوة ، ولكل عالم نبوة ، ولو أنه أعطى هذه الطلائع قدرها لعرف ما آلت إليه الآن ، وعرف ما يكون لها من حسن الأثر فى أهلها ، وما يكون لها من سوء الأثر فينا ، إذا لم نتنبه من غفلتنا ، ولم نجار هذه الأمم فى ميدان هذه الحضارة ، ولكنه كان فى العراق الذى لم يمس بشىء فى ذلك الوقت من أمم أوربا ، وكان فى أحضان دولة لا يزال ملكها عريضا على ضعفها ، فحمله هذا على ذلك الاستخفاف الذى لا يليق به ، ولا

يستساغ الآن وقوعه فيه ، بعد أن وصلت تلك الطلائع إلى ما وصلت إليه ، ونجحت الطائرات ذلك النجاح الذى لا يقف عند حد ، وليس فى هذا ما يؤثر فى معجزة سليمان عليه السلام إذا أخذت على ظاهرها ، لأن بساطه كان يسير بتسخير الله تعالى للريح ، فلا يستعان فيه بوسائل مما يستعان بها فى تلك الطائرات

وأما الثانى فهو الشيخ عبد الرحمن بن حسن الجبرْتى من علماء الأزهر ، ولد بالقاهرة سنة ١١٦٧ هـ - ١٧٥٤ م ، وتوفى بها سنة ١٢٤٠ هـ - ١٨٢٥ م ، فأدرك الحملة الفرنسية بمصر ، وأدرك عهداً طويلا من ولاية محمد على باشا عليها ، وشاهد بنفسه آثار طلائع الحضارة الأوربية فيها ، ورأى ما كان لها من الأثر فى هزيمة المصريين أمام الحملة الفرنسية ، فلم يستخفَّ بها فى تاريخه المشهور كما استخف بها شهاب الدين الألوسى ، بل كان على النقيض منه فى شعوره بها ، لأنه بُهِتَ بها إلى حد الاعتراف بالعجز عنها .

فقد ذكر فى تاريخه ما شاهده فى المعهد العلمى الفرنسى من طلائع الحضارة الأوربية ، فقال : ومن أغرب ما رأيته فى ذلك المكان أن بعض المتقيدين لذلك أخذ زجاجة من الزجاجات الموضوع فيها بعض المياه المستخرجة ، فصبَّ منها شيئا فى كأس ، ثم صب عليها شيئاً من زجاجة أخرى ، فعلا الماء ، وصعد منه دخان ملون حتى انقطع وجفَّ ما فى الكأس وصار حجراً أصفر ، فقلبه على البرجات حجراً يابساً أخذناه بأيدينا ونظرناه ، ثم فعل كذلك بمياه أخرى فجمد حجراً أزرق وبأخرى فجمد حجراً أحمر ياقوتيا ، وأخذ مرة شيئاً قليلا جداً من غبار أبيض ووضعه على (السندال) وضربه بالمطرقة بلطف ، فخرج له صوت هائل كصوت - القرابانة - انزعجنا منه ، فضحكوا منا ، وأخذ مرة زجاجة فارغة مستطيلة فى مقدار الشبر ضيقة الفم ، فغمسها فى ماء قراح موضوع فى صندوق من الخشب مصفح الداخل بالرصاص ، وأدخل معها أخرى على هيئتها ، وأنزلهما فى الماء وأصعدهما بحركة انحبس بها الهواء فى إحداهما ، وأتى آخر بفتيلة مشتعلة ، وأبرز ذلك فم الزجاجة من الماء وقرب الآخر الشعلة إليها ، فخرج ما فيها من الهواء المحبوس ، وفرقع بصوت هائل أيضا ، وغير ذلك أمور كثيرة وبراهين حكمية تتولد من

اجتماع العناصر وملاقاة الطبائع ، ومثل الفلكة المستديرة التي يديرون بها الزجاجة ، فيتولد من حركتها شرر يطير بملاقاة أدنى شيء كثيف ويظهر له صوت وطقطقة ، وإذا أمسك علاقتها شخص ولو خيطا لطيفاً متصلا بها ولمس آخر الزجاجة الدائرة أو ما قرب منها بيده الأخرى ارتجّ بدنه وارتعد جسمه وطقطقت عظام أكتافه وسواعده برجّة سريعة ، ومن لمس هذا اللامس أو شيئاً متصلا به حصل له ذلك ، ولو كانوا ألفاً أو أكثر ، ولهم فيه أمور وأحوال وتراكيب غريبة تنتج منها نتائج لا تسعها عقول أمثالنا ، وهذا يأس من نهوضنا كنهوضهم أدرك الجبرتي المؤرخ حين شاهد طلائع الحضارة الأوربية ، وهو لا يقل ضرراً فينا عن ذلك الاستخفاف الذي قابلها به شهاب الدين الألوسي ، وما كان لمؤرخ مثل الجبرتي أن ينسيه هذا ما كان لنا من ماض مجيد ، كانت أوربة فيه غارقة في ظلام دامس ، وكانت تصل إليها طلائع حضارتنا فتدهش لها ، كما دهش الملك شارلمان وعلماؤه من الساعة الدقاقة التي أهداها إليه هارون الرشيد ، فاعتقدوا أن الشياطين تديرها بالسحر ، فإذا تغير حالنا وحالهم بعد هذا فالأيام دول ، ولا يصح أن نيأس من حالنا ، ولا يليق أن نتهم عقولنا كما اتهمها مؤرخنا الجبرتي ، لنفتح باب الأمل في نهوضنا ، ولا نيأس من استعادة مجدنا وحضارتنا .

وأما الثالث فهو الشيخ حسن بن محمد العطار ، ولد بالقاهرة سنة ١١٨٠ هـ - ١٧٦٦ م ، وطلب العلم بالأزهر ، ثم ساح في الأقطار الإسلامية ، ولقي كثيراً من علمائها ، ونقّب عن كثير من كتب المتقدمين التي أهملها المتأخرون ، فاستفاد كثيراً من سياحته ، واتسعت بها ثقافته ، وقد أدرك الحملة الفرنسية بمصر ، وشاهد من طلائع الحضارة الأوربية ما شاهده المؤرخ الجبرتي ، فساعدته ثقافته على أن يقف منها موقفا معتدلا ، ليس فيه شيء من استخفاف شهاب الدين الألوسي بها ، ولا شيء من الشعور بالعجز الذي أدرك المؤرخ الجبرتي عند مشاهدتها ، وكانت وفاته سنة ١٢٥٠ هـ - ١٨٣٤ م ، بعد أن أدرك عهداً طويلا من ولاية محمد علي باشا على مصر ، وعين في عهده شيخا للأزهر .

فقد استطرد فى حاشيته على شرح جمع الجوامع فى أصول الفقه عند الكلام على مسألة الخلاء إلى ذكر ماشاهده من طلائع الحضارة الأوربية فقال : إن مسألة الخلاء ومسألة إثبات الميل فى الأجسام من مسائل العلم الطبيعى ، وبتحقيقهما يظهر للفَطِن أسرار غريبة ، وعليها ينبنى كثير من مسائل جرّ الأثقال ، وعلم الحِيَل واختراع الآلات العجيبة ، وقد عُرِّبت كتب فى زماننا من كتب الفرنجة ، وفيها أعمال كثيرة ، وأفعال دقيقة ، اطلعنا على بعضها ، وقد استخرجت تلك الأعمال بواسطة الأصول الهندسية والعلوم الطبيعية ، وفى تلك الكتب تكلم القوم فى الصناعات الحربية ، والآلات النارية ، ومهدوا فيها قواعد وأصولا ، حتى صار ذلك علما مستقلا دا فروع كثيرة ، ومن سمت به همته إلى الاطلاع على غرائب المؤلفات ، ظهرت له حقائق كثيرة من دقائق العلوم ، وتنزهت فكرته إن كانت سليمة فى رياض الفهوم ، فلا تجعل سعيك لغير الحصول على الكمالات العرفانية مصروفا ، ولا تتخذ غير نفائس الكتب أليفاً ألوفا :

ولا تك من قوم يديمون سعيهم　　لتحصيل أنواع المآكل والشرب
فهذى إذا عدت طباع بهائم　　وشتانَ ما بين البهيم وذى اللب

وهذه نفثة مصدور ، ولله عاقبة الأمور ، لعمرى لقد تساوى الفطن ، والأبله الأفِن ، واستنسر البُغاث ، وسُدَّ طريق النظر على الناظر البحاث ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلىّ العظيم .

ولله ما أروع ذلك الموقف الكريم من شيخنا العطار ، ولكنه نبه فلم يجد مستيقظا ، بل وجد الأمور تجرى على ما كانت تجرى عليه ، فيتساوى الفطن والأبله الأفِن ، ويستنسر البُغَاث ، ويُسَدُّ الطريق على الناظر البحاث ، فينفثها نفثة مصدور ، ويرسلها شكوى أليمة ، ويصف حاله فى موضع آخر بما قاله ابن الجوزى فى مجلس وعظه ببغداد .

ما فى الديار أخو وجد نطارحه　　حديث نجد ولا خل نجاريه

ولا يزال من يقف بيننا موقف شيخنا العطار يلاقى ما لاقاه ، ولا حول ولا قوة إلا بالله ؟

من أعلام المسلمين :

أبو عبد الرحمن السلمى

م : ٤١٢ هـ

لحضرة الاستاذ الفاضل نور الدين شريبه

من علماء الأزهر الشريف

— ١ —

١ — خصائص القرن الرابع : تعدد أمراء المسلمين ، استقلال الولاة بما تحت أيديهم تمتع المسلم بحقوق المواطن — فى غير قطره — برغم تفكك المملكة . خراسان ودورها فى الحضارة الإسلامية ، مدنها الهامة ، نيسابور وصف جغرافى لها.

٢ — أبو عبد الرحمن السلمى : بيته ، صباه وشبابه ، شيوخه وتلاميذه ، تآليفه فى التفسير والحديث والتصوف ، وفاته ودفنه .

٣ — مؤلفاته : أسماؤها وأماكن وجودها ، العناية بنشر كتب أبى عبد الرحمن .

٤ — موقف العلماء من أبى عبد الرحمن : محمد بن يوسف القطان واتهامه له بالوضع والكذب ، تناقل هذه التهمة — حتى اليوم — وتحقيقها ، رأى العلماء فى كتابه « حقائق التفسير » رأى الحاكم أبى عبد الله النيسابورى فى أبى عبد الرحمن .

٥ — خصائص مدرسة السلمى فى نيسابور ، الصلة بينها وبين مدرسة الجنيد فى بغداد .

أبو عبد الرحمن السلمى أحد أبناء نيسابور ، ونيسابور أهم مدن إقليم خراسان فى القرن الرابع الهجرى .

١ — خصائص القرن الرابع :

يعتبر أثبات المؤرخين القرن الرابع الهجرى نقطة تحول خطير فى تاريخ الإمبراطورية الإسلامية ، من شتى نواحيه : السياسية ، والفكرية .

فقد ظلت الخلافة الإسلامية فى عاصمة المملكة - المدينة ، أو دمشق ، أو بغداد - طوال القرون الثلاثة الأولى - هى المركز الرئيسى الذى يستمد منه الولاة ، فى شتى بقاع « مملكة الإسلام (١) » سلطانهم ؛ لا يخالفون عن إرادتها أو اتجاهها .

وبرغم تغلب الأمويين على الأندلس بعد انقضاء دولتهم فى المشرق ، عقيب معركة الزاب سنة ١٣٢هـ — ٧٤٩م ، فإنهم لم يحاولوا تنصيب أنفسهم خلفاء على المسلمين مع أن الخلافة كانت فيهم من قبل ، واكتفوا بتسمية أنفسهم « بنى الخلائف » .

ولكن لم يلبث العالم الإسلامى فى العقد الأخير من القرن الثالث ، أن قامت فيه خلافة جديدة ، تناوىء خلافة بغداد تلك هى خلافة الفاطميين فى المغرب ؛ إذ أنهم بعد فتح القيروان سنة ٢٩٧هـ - ٩٠٩م ، اتخذوا لأنفسهم لقب الخلافة (٢).

وبذلك ضمت « مملكة الإسلام » خلفاء ثلاثة : خليفة أموياً فى الأندلس ، وخليفة علوياً فاطمياً فى المغرب ثم فى مصر ، وخليفة عباسياً فى بغداد ، وكانوا - بذلك - يمثلون فى العالم الإسلامى الأحزاب السياسية التى كانت تتقاسمه .

وإنه لبحث طريف ، يستطيع أن يستفيد منه أولئك الذين يهتمون بدراسة النظريات الدستورية ، وأنظمة الحكم فى العالم الإسلامى ، إذا ما تتبعوا أثر هذا الانقسام فى السلطة العليا ، عند الفقهاء وعلماء الكلام .

---

(١) يعتبر المقدسى أن مملكة الإسلام تمتد من كاشغر — فى أقصى المشرق — إلى السوس الأقصى فى المغرب ، وأنها تقطع فى نحو عشرة أشهر « المقدسى : أحسن التقاسيم فى معرفة الأقاليم ، طبعة ليدن سنة ١٨٧٧ : ص ٦٤ » أما عند ابن حوقل ، فحدود مملكة الإسلام هى : شرقيها أرض الهند وبحر فارس ، وغربيها مملكة السودان ، الذين يسكنون على المحيط الأطلسى . وشماليها بلاد الروم وما يتصل بها من الأرمن واللان والران والخزر والبلغار والصقالبة والترك والصين ، وجنوبيها بحر فارس « المسالك والممالك ، طبعة ليدن سنة ١٨٧٢ : ص ١٠ ، ١١ » الحضارة الإسلامية لمتز ، ترجمة الأستاذ أبو ريده : ج ١ ص ٣ .

(٢) شذرات الذهب : ج ٣ ص ٣

ولم يقتصر أمر الانقسام على الخلافة وحدها ؛ بل إن قبضة بغداد ، حين ضعفت عن أطراف هذه المملكة المترامية ، بدأ أمراؤها يستقلون بأمرها ، ويستبدون بحكمها (١)

وسواء أكانت العوامل الأساسية لهذا التفكك ، راجعة إلى ضعف السلطة المركزية فى بغداد ؛ أو إلى ظهور « الحركات القومية » فى هذه الأقطار ؛ أو إلى صعوبة الاتصال بين بغداد وأطراف المملكة ، سواء أكان أحد هذه الأسباب وحده ، أو هى كلها مجتمعة ، أدت إلى ذلك التفكك ، فما لا ريب فيه أن تيار التفكير الإسلامى لم يجمد ، بل سار مسرعا نحو الكمال ؛ حتى ليستطيع الباحث أن يقول ـ دون مغالاة ـ إن هذا التفكك السياسى كان بشير ازدهار فكرى وتسابق حضارى ، قلما يشهد المرء له نظيراً فى تاريخ الحضارات .

على أنه قد بقى لخليفة بغداد ـ ورقعة خلافته أوسع الرقع ـ سلطان روحى ، يعترف به الولاة فى أقصى أطراف المملكة ، وإن أضحوا أكثر قوة من الخليفة ، وأوسع ملكا منه . فهم يتلقون منه عهود ولايتهم ، وخلعه عليهم ، ويدعى له فى المساجد (٢)

وتعدد الخلفاء ، واستقلال الأمراء بما تحت أيديهم من الملك ، لم يكن معناه وضع حواجز أقليمية بين أجزاء هذه المملكة ، بحيث تحول هذه الأجزاء بين المسلمين فى المشرق وبين إخوانهم فى المغرب ؛ ولكن كان للمسلم حق المواطن فى كل جزء من العالم الإسلامى (٣) تكرم وفادته ، ويتلقى العلم عن الشيوخ فى بلاد ما وراء النهر ، وخراسان ، وفارس ، والعراق ؛ كما يتلقاه فى مصر ، والشام ، والمغرب ، والأندلس ، وكذلك الشأن فى التجارة . بل إن الأمراء كانوا يتسابقون إلى إنزال العلماء فى رحابهم ، وإكرام منزلهم . ويستطيع قارىء كتاب مثل : « معجم البلدان » لياقوت ، أو كتاب « الأنساب » للسمعانى ، أو أى كتاب آخر من كتب الرحلات ، أن يجد أدلة ذلك واضحة .

---

(١) الحضارة الإسلامية : ج ١ ص ١
(٢) المصدر السابق : ج ١ ص ٢
(٣) « « : ج ١ ص ٣

فى هذا القرن ولد أبو عبد الرحمن بخراسان ، ولخراسان حديث.

* * *

خراسان :

كلمة خراسان ـ فى الفارسية القديمة ـ معناها « أرض المشرق » (١) . ويقول ياقوت : « أول حدودها ، مما يلى العراق ، أراذوار ـ قصبة جوين ـ وبيهق ؛ وآخر حدودها ، مما يلى الهند ، طخارستان وغزنة وسجستان وكرمان . وليس ذلك منها ، إنما هو أطراف حدودها » (٢)

وكانت خراسان ذات مركز هام فى الخلافة الإسلامية ، فقد كان يُضم إلى واليها ما يتصل بها من الإمارات التى تقل عنها أهمية . ولذلك عد البلاذرى هذه البلاد ضمن حدود خراسان « وإنما ذكر البلاذرى هذا لأن جميع ما ذكره من البلاد كان مضموما إلى والى خراسان ، وكان اسم خراسان يجمعها » (٣)

ودخلت خراسان ضمن « مملكة الإسلام » فى عهد الخليفة الثالث ، عثمان ابن عفان رضى الله عنه ، حين فتحها عبد الله بن عامر بن كريز (٤) على أن ابن قتيبة يرى أن بلاد خراسان قد ابتدأ دخولها الإسلام فى عهد الخليفة الثانى ، عمر رضى الله عنه ، على يد الأحنف بن قيس ، سنة ثمانى عشرة ، وإنما أعيد فتحها فى عهد عثمان ، بعد أن انتقضت (٥) . ويبدو أنها لم تكن هادئة طوال حكم الأمويين ، كما يصور ذلك ابن قتيبة ، بل إنها كانت دائما تغلى بثورات تضطر الأمراء إلى التنقل بين كورها المختلفة ، والرحلة من نيسابور إلى مرو ، أو إلى هراة ، أو إلى ترك خراسان كلها (٦)

---

(١) Lands of eastern Caliphate., P. 382

(٢) معجم البلدان ، نشرة فستنفيلد ، ليبزج سنة ١٨٦٦ : جـ ٢ ص ٤٠٩

(٣) المصدر السابق : جـ ٢ ص ٤١٠

(٤) تاريخ الأمم والملوك : جـ ١ ص ٢٣٥٠؛ وكذلك معجم البلدان : جـ٢ ص ٤٠٩

(٥) معجم البلدان : جـ ٢ ص ٤١١

(٦) دائرة المعارف الإسلامية مادة : نيسابور .

فلما جاءت الدعوة العباسية كانت مهدها وحاضنتها ، وكان « أهل خراسان أهل الدعوة ، وأنصار الدولة ، فلما بلغ الله إرادته ، من بنى أمية وبنى العباس ، أقام أهل خراسان مع خلفائهم على أحسن حال ، وأشد طاعة » (١)

وأشهرمدن خراسان أربع : هراة ، ومرو ، وبلخ ، ونيساپور. وفى نيسابور ولد أبو عبد الرحمن السلمى .

* * *

نيساپور :

ونيساپور أهم مدن خراسان الأربع ، وإحدى مدن إيران الهامة فى العصور الوسطى (٢) وهى مدينة قديمة ، ذات شهرة فى تاريخ الفرس الدينى ؛ فقد كان يقوم فى أحد طساسيجها - وهو رِيوَنْد (٣) إلى الشمال الغربى من المدينة فى تلالها ، بيت من بيوت النار المقدسة الثلاثة المشهورة فى إيران ، وهو بيت بَرْزِينَ مَهْر » (٤)

ويستعملها الجغرافيون العرب استعمالا يتوسعون فيه ، فيطلقونها على الكورة كلها ، التى تشمل الطَّبَسين ، وقوهَستان ، وجام ، وبخارى ، وطوس ، وزوزان واسفراين وأَبْرَشَهْر (٥) وغيرها من المدن التى تدخل فى نطاق كورتها .

وفى أضيق مدلولات الكلمة كانوا يطلقونها على المدينة ، وكانت قصبة أبرشهر؛ وبهذه التسمية كذلك كانت تسمى نيسابور . وقد تبين ذلك مما كان مضروبا على النقود فى عهد الأمويين والعباسيين (٦)

ولا يعنينا كثيراً أن نستعرض تاريخ المدينة من الوجهة السياسية : متى دخلت

---

١ - معجم البلدان : ج ٢ ص ٤١٠ ، ٤١١

٢ - Lands of eastern Caliphate., P. 383

٣ - دائرة المعارف الإسلامية مادة : نيسابور

٤ - المصدر السابق فى المادة ذاتها

٥ - » » » » نفسها

٦ - Lands of eastern Caliphate., P. 383

ضمن أجزاء مملكة الإسلام ؟ وماذا كان شأن الثورات التى قامت بها ؟ وما بواعثها ؟ ولكن الذى يعنينا فى الحديث هنا ، هو أن نشير إلى أن معاوية بن أبى سفيان لما استتب له الأمر بعد عام الجماعة ، ولى عبد الله بن عامر بن كريز على البصرة ، وجعل إليه فتح خراسان وسجستان . فلما فتحها ، سنة اثنتين وأربعين ، أقام فى نيسابور قيس بن الهيثم السُّلمى ، وأمَّره على خراسان ، فظل واليا عليها حتى سنة خمس وأربعين (١) مما يقطع بأن السُّلميين كان لهم شأن ملحوظ فى أمر نيسابور.

وقد تقلب حظ هذه المدينة بين الانتعاش والانتكاس ، حتى اتخذها أبو العباس عبد الله بن طاهر ، فى القرن الثالث ، قصبة له ، فبدأت تنتعش . ووصلت إلى ذروة عمرانها حين انتقل أمرها إلى السامانيين ، فى القرن الرابع ، وصارت حاضرة والى خراسان ، ومنزل جنده .

وحسب الإنسان أن يقرأ وصف المؤرخين والجغرافيين من العرب ، ليعجب لهذه الحركة الدائبة ، التى تعج بها المدينة ، فى شتى نواحى النشاط الإنسانى يقول الاصطخرى : « إنها كانت مقسمة إلى اثنين وأربعين قسما ، كل قسم طوله فرسخ وعرضه فرسخ » (٢) . ويقول ياقوت : « لم أر - فيما طوفت من البلاد - مدينة كانت مثلها »(٣) وفى نهاية القرن الرابع كانت هذه المدينة مستقر حركة الكرامية (٤) كما كانت مركزاً هاما من مراكز التصوف فى العالم الإسلامى .

* * *

فى هذا القرن عاش أبو عبد الرحمن السلمى ، ومن هذه المنطقة خرج ، وفى هذه المدينة ولد . فمن أبو عبد الرحمن السلمى ؟ .

---

١ ــ دائرة المعارف الإسلامية مادة : نيسابور

٢ ــ الاصطخرى : ج ١ ص ٢٥٤

٣ ــ معجم البلدان : ج ٤ ص ٨٥٧

٤ ــ دائرة المعارف الإسلامية مادة : نيسابور

أنباء وآراء

وقعت بين المسلمين فى تاريخهم الطويل خلافات كثيرة ،كانت هادئة تارة ، وعنيفة تارة أخرى ، وقد تركت فى المجتمع الإسلامى آثاراً لا نزال نراها .

وليس لنا ولا لغيرنا أن نمنع الحديث عن هذه الخلافات ، أو نحول دون تناولها ، فقد دخلت فى ذمة التاريخ ، والتاريخ ملك للناس عامة ، ولكل باحث حق النظر فيه كما يشاء .

وإذا كنا نشفق حين نسمع أن مؤلفاً وضع كتاباً تعرض فيه لشئون الخلاف التاريخى بين المسلمين ، أو عالج فيه مشكلة من مشاكلهم الطائفية ، فإنما ذلك خوفا من عرض تلك الموضوعات الدقيقة بصورة تثير النفوس ، وتجدد الاحن ، وتحرك الأضغان والفتن ، ارضاء لتعصب كاتب ، أو تحيزه لرأى خاص .

وكثيراً ما رجونا الباحثين أن يتثبتوا ، وأن يأخذوا أنفسهم وأقلامهم بلون من الرقابة ، فلا يكتبوا إلا ما يعلمون أن فى كتابته خيراً لأمتهم ، ولا يعتمدوا فيما يكتبون إلا على الروايات الصحيحة الثابتة ، وأن يمحصوا ما يروون للناس تمحيص العالم الثبت الحذر الذى يكره أن يلقى القول الجزاف ، أو يدلى بالرأى الفطير ، ولا شك أن من أهم مايقرب بين المسلمين سردَ تاريخهم عليهم بغير تعصب يثير الخواطر .

والعالم المحقق يستطيع إذا تناول أدق المشاكل أن يكشف عن دواعى الدس وأسباب الوقيعة ، واثقا من أن الكثير من الخلافات تبدو بساطته ، إذا عرفت حقيقته .

وهذان عالمان جليلان ، وباحثان شهيران ، هما : الدكتور طه حسين ،

والأستاذ عباس العقاد ، يقدم أولهما كتابه : « على وبنوه » ويقدم الثاني كتابه : « فاطمة الزهراء والفاطميون » ، وقد تعمقا فيهما ماشاء لهما التعمق ، وأنصفا ماشاء لهما الإنصاف ، وعالجا فى هاتين الدائرتين كثيراً من المسائل الصعبة علاجا حراً قويا عادلا يساعد بغير شك على معرفة الحقائق وتقارب المسلمين .

ونحن ننشر فصلين من هذين الكتابين لما رأينا فيهما من البحث الهادىء المنصف.

(١) من كتاب « على وبنوه » :

« الغريب أن المؤرخين الذين أكثروا من ذكر ابن السوداء عبد الله بن سبأ وأصحابه حين رووا أمر الفتنة أيام عثمان ، وأكثروا من ذكرهم بعد مقتل عثمان قبل أن يشخص على من المدينة للقاء طلحة والزبير وأم المؤمنين ، ثم أكثروا من ذكرهم حين كان علىّ يُسْفِـر إلى طلحة والزبير وأم المسلمين فى الصلح . ثم زعموا أنهم ائتمروا على حين غفلة من على وأصحابه بإنشاب القتال . ثم زعموا أنهم أنشبوا القتال فجأة حين التقى الجمعان عند البصرة وورطوا المسلمين فى شر عظيم . الغريب أن هؤلاء المؤرخين قد نسوا السبئية نسياناً تامّا ، أو أهملوها إهمالا كاملا حين رووا حرب صفّين .

فابن السوداء لم يخرج مع على إلى الشام ، وأصحاب ابن السوداء خرجوا معه ، ولكنهم كانوا أنصح الناس له ، وأوفى الناس بعهده ، وأطوع الناس لأمره . لم يأتمروا ولم يسعوا بالفساد بين الخصمين ، وإنما سمعوا وأطاعوا وأخلصوا الإخلاص كله ، حتى إذا رفعت المصاحف خرج بعضهم مع المحكمة الذين أنكروا الصحيفة وما فيها ، كحُرْقوص بن زُهير ، وأقام بعضهم على طاعة على وإن أنكر الصحيفة وكره الحكومة كالأشتر .

وأقل ما يدل عليه إعراض المؤرخين عن السبئية وعن ابن السوداء فى حرب صفين أن أمر السبئية وصاحبهم ابن السوداء إنما كان متكلفاً منحولا ، قد اخترع بأخرة حين كان الجدال بين الشيعة وغيرهم من الفرق الإسلامية . أراد خصوم الشيعة أن يُدخلوا فى أصول هذا المذهب عنصراً يهودياً إمعانا فى الكيد لهم

والنيل منهم ولو قد كان أمر ابن السوداء مستنداً إلى أساس من الحق والتاريخ الصحيح لكان من الطبيعي أن يظهر أثره وكيده في هذه الحرب المعقدة المعضلة التي كانت بصفين ، ولكان من الطبيعي أن يظهر أثره حين اختلف أصحاب عليّ في أمر الحكومة ، ولكان من الطبيعي بنوع خاص أن يظهر أثره في تكوين هذا الحزب الجديد الذي كان يكره الصلح وينفر منه ويكفِّر مَن مالَ إليه أو شارك فيه .

ولكننا لا نرى لابن السوداء ذكراً في أمر الخوارج . فكيف يمكن تعليل هذا الإهمال ، أو كيف يمكن أن نعلل غياب ابن سبأ عن وقعة صفين وعن نشأة حزب المحكمة .

أما أنا فلا أعلل الأمرين إلا بعلة واحدة ، وهي أن ابن السوداء لم يكن إلا وهما ، وإن وُجد بالفعل فلم يكن ذا خطر كالذي صوره المؤرخون وصوروا نشاطه أيام عثمان وفي العام الأول من خلافة علي ، وإنما هو شخص ادّخره خصوم الشيعة للشيعة وحدهم ولم يدخروه للخوارج لأن الخوارج لم يكونوا من الجماعة ولم يكن لهم مطمع في الخلافة ولا في الملك ، وإنما كانوا قوما يثورون بكل خلافة وينتقضون على كل ملك ، ويحاربون الخلفاء والملوك ما وجدوا إلى حربهم سبيلا ، ثم هم لم يكونوا حزباً باقيا متصلا عظيم الخطر ولا سيا بعد أن انقضى عصر بني أمية ، وإنما ضعف أمرهم وفُل حدهم بعد أن تقدم الزمان بدولة بني العباس ، وبقي مذهبهم معروفا بين المتكلمين ، ولكنه اتخذ في الحياة العملية أطواراً مختلفة قد نعرض لها في غير هذا الجزء من هذا الكتاب .

فلم يكونوا إذاً حزبا تحتاج خصومته إلى الجدال الشديد المتكلف الذي يُبَغِّضهم إلى الناس ويزهد فيهم أصحاب التقى والورع ، كما كان أمر الشيعة الذين ظلوا ينازعون الملوك والخلفاء سياسة المسلمين إلى الآن .

أما البَلاذري فقد رأينا فيما سبق من هذا الكتاب أنه لم يذكر ابن السوداء ولا أصحابه السبئية في أمر عثمان ، وهو كذلك لم يذكره في أمر عليّ إلا مرة واحدة في أمر غير ذي خطر ، إذ جاء عليا مع آخرين يسألونه عن أبي بكر

فردهم رداً عنيفا لائما لهم على تفرغهم لمثل هذا ، على حين كانت مصر قد فتحت وقتلت فيها شيعة علي .

وكتب علي كتابا يذكر فيـه ما صارت إليه الأمور بعد تخاذل أهل العراق وأمر أن يقرأ هذا الكتاب على الناس لينتفعوا به .

قال البلاذرى : وكانت عند ابن سبأ منه نسخة صرفها ، وابن سبأ عند البلاذرى ليس ابن السوداء ، وإنما هو عبد الله بن وهب الهمدانى .

والبلاذرى يروى هذا الخبر كله متحفظا متوخيا للصدق ما استطاع ، وهو كثيراً ما يروى بعض الأحاديث ثم يُعقب عليها بما يُظهر الشك فيها ، لأنها من اختراع أهل العراق .

والواقع أن الخصومة بين الشيعة وأهل الجماعة قد اتخـذت ألوانا من الجدل والإذاعة ونشر الدعوة بعد أن استقام الأمر لبنى العباس ، كثر فيها المكر والكيد والاختراع ، بحيث يجب على المؤرخ المنصف أن يحتاط أشد الاحتياط حين يصور هذه الفتن فى عهدها الأول . وأى شيء أيسر من أن يكذب أهل الشام على أهل العراق ، ومن أن يكذب أهل العراق على أهل الشام ، ولا سيما بعـد أن يمضى الزمن ويبعد العهد ، ويُصبح التحقق من الوقائع الصحيحة عسيراً .

والذين استباحوا لأنفسهم أن يضعوا الأحاديث على النبي وأصحابه لا يتحرجون من أن يستبيحوا لأنفسهم وضع الأخبار على أهل الشام والعراق ومؤرخ هذا العصر الذى نحاول تصويره ممتحن أعسر الامتحان وأشقه من ناحيتين :

إحداهما ناحية القُصَّاص الذين كانوا يتحدثون بأمر الفتن فى البصرة والكوفة فيرسلون خيالهم على سجيته ويتعصبون للقبائل المختلفة من العرب ، ولعلهم كانوا يأخذون المال من أولئك وهؤلاء ليحسنوا ذكرهم ويعظموا أمرهم ويذكروا لهم من المآثر ما كان وما لم يكن ، ويرووا فى هذه المآثر من الشعر ما قيل وما لم يقل . ولذلك كان كل الناس شعراء يوم الجمل ويوم صفين ، ولذلك رُويت الأخبار التى لا تستقيم فى العقل .

فذلك الفتى الذى أمره على برفع المصحف لأهل البصرة يوم الجمل ، يأخذ المصحف بيمينه ، فإذا قطعت أخذه بشماله ، فإذا قطعت أخذه بأسنانه او بمنكبيه حتى يُقتل .

ورجل آخر يُصرع وتصيبه ضربة قاتلة فينشد الشعر وهو مُحتضر يذمّ به هذا ويمدح به ذاك ؛ إلى غير ذلك من الأخبار والأشعار التى يظهر فيها التكلف والاختراع .

والناحية الثانية هى ما كان من أصحاب الجدل ، ومن أولئك الذين أمدوهم بالأخبار والأحاديث يؤيدون بها مذاهبهم وآراءهم . ويزداد الأمر فى هذه الناحية تعقيداً وعُسراً لأنه يتصل بالدين ، فالجدال بين الفرق لم يكن عند القدماء جدالا فى أمور الدنيا ، وإنما كان جدالا فى أصول الدين وفيما ينبنى عليها من الفروع . فكان من اليسير ان يتهم المجادلون خصومهم بالكفر والفسق والزندقة والإلحاد ، وان يشنعوا عليهم ما شاء الله مما يصح لهم من الحديث والسير ، وما يُبتكر لهم ابتكاراً .

ومهما يكن من شىء فالبلاذرى لا يذكر ابن السوداء واصحابه فى شىء من الفتنة أيام عثمان وايام على . والطبرى ورواته الذين اخذ عنهم والمؤرخون الذين أخذوا عنه فيما بعد ، يذكرون ابن السوداء وأصحابه فى أمر الفتنة أيام عثمان وفى العام الأول من أيام على ، ثم ينسونهم بعد ذلك ، والمحدثون وأصحاب الجدل متفقون مع الطبرى وأصحابه فيما ذهبوا إليه . إلا أن المحدثين واصحاب الجدل ينفردون من دون الطبرى واصحابه بشىء آخر ، فيزعمون ان ابن السوداء وأتباعه ألّهوا عليا وأن عليا حرّقهم بالنار ، ولكنك تبحث عن هذا فى كتب التاريخ فلا تجد له ذكرا ، فلسنا نعرف فى أى عام من اعوام الخلافة القصيرة التى وليها على كانت فتنة هؤلاء الغلاة ، وليس تحريق جماعة من الناس بالنار فى الصدر الأول للإسلام، وبين جماعة من أصحاب النبي ومن صلحاء المسلمين ، بالشىء الذى يغفل عنه المؤرخون فلا يذكرونه ولا يوقتونه ، وإنما يهملونه إهمالا تاما .

وكل ما رواه المؤرخون هو ما ذكره البلاذرى فى حديث قصير وقع إليه من أن قوما ارتدوا بالكوفة فقتلهم على ، وحكم الإسلام فيمن ارتدوا معروف وهو أن يستتاب فإن تاب حقن دمه ، وإن لم يتب قتل . فلا غرابة إذاً فى أن يقتل على نفراً ارتدوا ولم يتوبوا إن صح هذا الخبر . وإن كان البلاذرى لم يُسمّ أحداً ولم يوقت لهذه الحادثة وقتاً ، وإنما رواها مطلقة إطلاق من لا يطمئن إليها .

فلندع إذاً ابن السوداء هذا وأصحابه ، سواء أكان أمرهم وهماً خالصا أم أمراً غير ذى خطر أُولغ فيه كيداً للشيعة ، ولنعد إلى على وقد استقر بالكوفة ، وإلى المحكمة وقد استقرت بحروراء » .

(٢) من كتاب « فاطمة الزهراء والفاطميون » :

« مسألة الخلافة فى يوم وفاة النبى احدى المسائل التى طال فيها الجدل ولا يعسر على المنصفين أن يخرجوا من ذلك الجدل الطويل على رأى متفق عليه ، وذلك أن الخطر الأكبر فى ذلك اليوم انما كان من فتنة السقيفة : سقيفة بنى ساعدة ، حيث اجتمعت قبائل الخزرج بزعامة شيخها سعد بن عبادة ، تطلب الإمارة ، ثم نصح لهم عويم بن ساعدة باختيار أبى بكر للخلافة فأعرضوا عنه ونبذوه ، ثم خطر لذى رأى منهم أن يقسموها شطرين : أمير من الأنصار وأمير من المهاجرين ، وما برح سعد بن عبادة على جلالة شأنه فى قومه نافراً من البيعة لأبى بكر بعد انعقادها وهو يأبى إلا أن « يستبد الأنصار بهذا الأمر دون الناس فانه لهم دون الناس » ... ثم أصر على ابائه حين انفض جمع السقيفة وجاءه الرسل يدعونه للمبايعة فعاوده الغضب وقال لهم : « أما والله حتى أرميكم بما فى كنانتى من نبل ، وأخضب سنان رمحى » ، وناشدوه أن لا يشق عصا الجماعة فعاد يقول « إنى ضاربكم بسيفى ما ملكته يدى ، مقاتلكم بولدى وأهل بيتى ومن أطاعنى من قومى . . وايم الله لو أن الجن اجتمعت لكم مع الإنس ما بايعتكم حتى أعرض على ربى » .

ثم كان ثمة خطر لا يقل عن هذا الخطر فى حاضره ولا فى مغبته لو لم يعجل

له العاملون بما يقطع دابره ، وهو خطر الفتنة التى راح أبو سفيان يحضأ نارها بين علىّ والعباس ، وبين بنى هاشم وسائر بطون قريش ، يعد قوماً بنصرة بنى أمية ونصرة قريش من ورائها ، ويوسوس لقوم آخرين بمثل هذا الوعد أو بمثل هذا الوعيد ، وما كان من همه أن ينصف بنى هاشم ولا أن يؤيد الأنصار ، وإنما أراد الوقيعة التى يخذلهم بها جميعاً ويخرج منها بالسيادة الأولى التى كانت له على قريش فى الجاهلية .

وما من شك فى خطر هذه الفتنة من أبى سفيان ولا فى خطر تلك الفتنة من سقيفة بنى ساعدة ، فانحسمت الفتنة بانعقاد البيعة لأبى بكر ، ولم يطلبها ، بل كان مشتغلا بدفن الرسول ، ودعى إلى السقيفة مرتين وهو لا يعلم فيم يدعى ويعتذر باشتغاله ويغضب لدعوته ، حتى هم عمر بمبايعة أبى عبيدة بن الجراح قبل أن ينشعب الجمع فى السقيفة بين الخزرج والأوس والأنصار والمهاجرين ، وقبل أن تنجح المسعاة من أبى سفيان فى خفائها ، وقد كاد أن يعلمها .

* * *

وكان على فى تلك الساعة العصيبة إلى جوار الجثمان الطاهر المسجى فى حجرته فدخل عليه أبو سفيان قائلا : « يا أبا الحسن ! هذا محمد قد مضى إلى ربه ، وهذا تراثه لم يخرج عنكم ، فابسط يدك أبايعك ! » .

ويقول عمه العباس : « يابن أخى . هذا شيخ قريش قد أقبل ، فامدد يدك أبايعك ويبايعك معى . فانّا إن بايعناك لم يختلف عليك أحد من بنى عبد مناف وإذا بايعك عبد مناف لم يختلف عليك قرشى ، وإذا بايعتك قريش لم يختلف عليك بعدها أحد من العرب » .

فيجيبه على : « لا والله يا عم ! إنى لأكره أن أبايع من وراء رتاج » .

ولقد كان أحكم فى جوابه هذا من شيخ الدهاة من بنى هاشم ، وشيخ الدهاة من بنى أمية ، فما للخلافة معدى عنه إن كانت ولاية عهد يعلمها جميع المسلمين ، وما للبيعة هناك جدوى ان تمت وراء رتاج ، وانشقت بعدها عصا المبايعين والمعارضين .

ولقد تمت البيعة على الوجه الذى عرفه التاريخ ، فان يكن هناك جدال فلا جدال بين المنصفين فى فضل الأئمة الذين أدركوا الفتنة قبل مسمعاها من السقيفة ومسمعاها من دار أبى سفيان ، ولا جدال بين المنصفين فيما ابتغوه من خير وحكمة ، فما ابتغى أبو بكر ولا عمر ولا أبو عبيدة نفعاً لأنفسهم ، وما قصروا بعد يوم البيعة فى نصرة دينهم ، وما كان فى وسع أحد أن يبلى أجمل من بلائهم فى دفع الغائلة عن الإسلام من فتنة الردة ومن غارة الفرس والروم ، ولا أن يفتح للإسلام فى العراق والشام وفارس ومصر فتحاً أعظم وأقرب مما فتحوه .

وآمن علىّ بحقه فى الخلافة ، ولكنه أراده حقا يطلبه الناس ولا يسبقهم إلى طلبه ، ولم تمنعه البيعة لغيره أن يعينه بالرأى والسيف ويصدق العون لأبى بكر وعمر كأنه يعمل فى عون رسول الله وهو بقيد الحياة .

وقد اختلف الصديق والفاروق والإمام يوما أو أياما بعد وفاة النبى عليه السلام ، فمن شاء فليأخذ بحجة هذا ، ومن شاء فليأخذ بحجة ذاك ، ولكن الحجة الناهضة لهم جميعاً أنهم لم يكدحوا لأنفسهم ولا لذويهم ، ولم يقفوا دون الغاية فى خدمة دينهم ، ولم يحى أحد منهم حياة تريب فى صدقه وصدق طويته وحسن بلائه ، وما مات أحد منهم وله من الدنيا نصيب يأسى عليه .

وكانت السيدة فاطمة ترى حق على فى الخلافة ، أو ترى أن قرابة النبى أحق المسلمين بخلافته ، وأن بلاء على فى الجهاد وعلمه المشهود به يؤهلانه لمقام الخلافة ، وكان هذا رأى طائفة من الصحابة الصالحين ، أدهشهم أن يجرى الأمر على غير هذا المجرى ، فاجتمعوا عندها ، واجتمعوا فى غير بيتها ، يتشاورون فيما بينهم ، أيبايعون أم يتخلفون ؟ ولم نطلع على رواية واحدة ذات سند يعول عليه ، ترمى أحدهم بشق عصا الجماعة ، أو بالسعى فى تأليب الناس على نقض البيعة ...

من بحوث مجمع فؤاد الاول للغة العربية(١)

معجم ألفاظ القرآن الكريم

— ٩ —

ل س ن

لسان — ألسنة

اللسان اللسان : يذكر ويؤنث ، ويجمع على ألسنة ، وألسن ، ولسن ، وجاء فى القرآن مذكراً فقط : « وجمع على ألسنة » .

ويدل على المعانى الآتية :

١ — فاللسان هو العضو المعروف ، وأكثر ما جاء منه فى الكتاب بهذا المعنى ، قال تعالى : « ألم نجعل له عينين ولساناً وشفتين » ٩ / البلد . « يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون » ٢٤ / النور .

ويقال جرى هذا الكلام على لسان فلان أى نطق به ، ومنه قوله تعالى : « لعن الذين كفروا من بنى إسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم » ٧٨/المائدة .

٢ — واللسان : الكلام أو القول ، لأنه يصدر عن اللسان .

وجاء من هذا قوله تعالى : « ووهبنا لهم من رحمتنا وجعلنا لهم لسان صدق عليا » ٥٠ / مريم ، أى ثناء جميلا وذكراً حسناً ، ومثله ٨٤ / الشعراء . « وهذا

---

(١) بإذن خاص من حضرة الأستاذ الكبير أحمد لطفى السيد رئيس المجمع .

كتاب مصدق لساناً عربيا » أى قرآن مصدق لما سبقه من الكتب حالة كونه قولا عربيا .

٣ — واللسان اللغة ، تقول : يحسن فلان اللسان الفارسى .

وقد جاء منه قوله تعالى: « وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه » ٤/إبراهيم ومثله ١٠٣ / النحل ، ٩٧ / مريم ، ١٩٥ / الشعراء ، ٥٨ / الدخان .

وقال تعالى : « ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم » ٢٢ / الروم ، أى اختلاف لغاتكم وأجناسكم ، وفسرت الألسنة هنا أيضا بطرائق الكلام ومختلف الأصوات والنغمات التى يتميز بها الأشخاص ويعرفون .

ل ط ف

تلطف - لطيف

تلطف

تلطف فى الأمر ترفق فيه .

ومنه قوله تعالى : « فليأتكم برزق منه وليتلطف » ١٩ / الكهف . أمروا بالتلطف حتى لا يعرفوا .

لطيف

١ — ويقال لطف بفلان يلطف لطفا ، رفق به وأحسن معاملته ، ويقال لطف الله بعبده : أحسن إليه وأنعم عليه ، واللطيف صيغة مبالغة من هذا ، وهو من أسماء الله الحسنى ، أى كثير الإحسان لعباده والبر بهم ، ومنه قوله تعالى : « الله لطيف بعباده يرزق من يشاء وهو القوى العزيز » ١٩ / الشورى .

٢ — ويقال لطف للأمر : أحسن فى التأتى له وتدبير الوصول إليه فى رفق وإحكام ، ويقال : الله لطيف لما يشاء ، أى يبلغ ما يريد فى يسر وقدرة ، قال تعالى : « إن ربى لطيف لما يشاء » ١٠٠ / يوسف .

٣ — وأتى اللطيف ملازما للخبير فيما عدا الموضعين السابقين ، ومعناه البر بعباده المحسن إلى خلقه بإيصال المنافع إليهم فى رفق ولطف .

قال تعالى : « فتصبح الأرض مخضرة إن الله لطيف خبير » ٦٣ / الحج .
ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير » ١٤ / الملك .

ل ظ ى

لظى . تلظى

لظى اللظى لهب النار . ولظى : من أسماء جهنم سميت بذلك لشدة لهبها ، وقد جاء لظى لجهنم فى قوله تعالى « كلا أنهـا لظى نزاعة للشوى » ١٥ / المعارج .

تلظى تلظت النار تتلظى تلظيا : تلهبت واشتعلت .

وقد جاء هـذا فى قوله تعالى « فأنذرتـكم ناراً تلظى » ١٤ / الليل . تلظى أصلها تتلظى .

ل ع ب

لَعِبَ . لَعِبٌ . لاعب

لعب لعب يلعب لعب كسمع لَعْباً ولَعِباً ولِعْباً : ضد جد ، ولم يأت منه فى الـكتاب سوى الفعل المضارع ؛ ويدل على المعانى الآتية :

١ — فيقال لعب الطفل إذا أتى من الحركات والأعمال ما يسر به .
ومنه قوله تعالى على لسان إخوة يوسف لأبيهم « أرسله معنا غداً يرتع ويلعب وإنا له لحافظون » ١٢ / يوسف .

٢ — ويقال لعب الرجل ، أتى بعمل للتسلية والاسترواح وقطع الوقت ، ومنه قوله تعالى « ولئن سألتهم ليقولن إنمـا كنا نخوض ونلعب » ٦٥ / التوبة . أى كنا نقصر وقت السفر بأحاديث مسلية .

٣ — ويقال لعب الرجل ، هزل فى أمره ولم يتحر الجد والحق ، وما جاء فى القرآن من الفعل المضارع عدا الموضعين السابقين فهو بهذا المعنى .

قال تعالى « فذرهم فى خوضهم يلعبون » ٤٢/المعارج . « أوَ أمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا ضحى وهم يلعبون » ٩٨ / الأعراف .

لعب ١ — وأتى اللعب مع اللهو فى مواضع من الـكتاب ومعناه الاشتغال بمـا لا يعقب منفعة ولا غناء فيه .

ومنه قوله تعالى « وما الحياة الدنيا إلا لعب ولهو » ٣٢ / الأنعام .

٢ — وأتى كذلك مع الهزو فى مواضع أخرى ، ومعناه الهزل فى الأمر ، والسخرية منه ، وعدم الجد فيه ، قال تعالى « لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم والكفار أولياء » ٥٧ / المائدة . ومثله ٥٨ / المائدة .

لاعب وأتى اسم الفاعل : اللاعب ، بمعنى الهازل غير المتحرى للجد والحق فى قوله تعالى: « قالوا أجئتنا بالحق أم أنت من اللاعبين » ٥٥ / الأنبياء . وجاء كذلك بمعنى عدم القصد إلى غرض وحكمة معينين فى قوله تعالى : « وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما لاعبين » ٣٨ / الدخان ومثله ١٦ / الأنبياء .

ل ع ل

لعـــل

لعل حرف يدخل على الجملة فيفيد المعانى الآتية :

١ — فيكون لترجى المتكلم للأمر المرغوب فيه وتوقعه أن يكون .

تقول : لعل الله ييسر أمرى ويؤتينى سؤلى .

وقد جاء من هذا قوله تعالى « إنى آنست ناراً لعلى آتيكم منها بقبس » ١٠/طه .

« وقال فرعون يا هامان ابن لى صرحا لعلى أبلغ الأسباب » ٣٦ / غافر .

« لعلى أرجع إلى الناس لعلهم يعلمون » ٤٦ / يوسف

٢ — وتكون لتوقع الشىء المخوف والإشفاق منه أن يكون ، تقول لعل أمراً يسوءنى .

وقد جاء فى هذا قوله تعالى « وإنْ أدرى لعله فتنة لكم ومتاع إلى حين » ١١١ / الأنبياء .

٣ — وتكون لبيان أن الأمر محتمل الوقوع ، وهو مما يرغب فيه ، وتشرئب النفوس إليه بقطع النظر عما يكون عند المتكلم من علم بوقوعه أو عدم

وقوعه ، وإنما يعرضه فى معرض المتردد فيه المؤمل إطماعا للسامع وإلهابا لشوقه إليه ليحقق معنى الرجاء عند السامع .

وقد جاء من ذلك قوله تعالى : « اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون » ٢١ / البقرة « ولقد نصركم الله ببدر وأنتم أذلة فاتقوا الله لعلكم تشكرون » ١٢٣ / آل عمران . « وما يدريك لعله يزكى » ٣ / عبس

وكل آية مما أسند فيه الرجاء إلى الله تعالى فهى على هذا المعنى .

٤ — وتأتى فى الشىء يبلغ أن يكون مخوفا يشفق منه المشفقون ويفزع منه الفرقون وإن كان المتكلم بريئا من ذلك لا يعروه إشفاق ولا خوف وإنما هو عرض للأمر فى صورة ما يفرق منه ويخاف ، تنفيراً من موجبه .

وقد جاء من هذا قوله تعالى : « فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك وضائق به صدرك ١٢ / هود « فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا » ١٦ / الكهف .

ل ع ن

لعن . لعنا . لعنة . لا عن . ملعون

لعن كمنع . يلعن لعنا ، طرد وأبعد أو شتم وسب والاسم اللعنة واللعان واللعانية واسم الفاعل لاعن واسم المفعول ملعون .

لعن ١ — وأتى الفعل فى القرآن مسنداً إلى الله تعالى عدا موضعين ومعنى لعنه الله : طرده من رحمته وسخط عليه أوحرمه التوفيق لطاعته فى الدنيا وعاقبه فى الآخرة .

قال تعالى « وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم » ٨٨/ البقرة .

وقال « أولئك الذين لعنهم الله ، ومن يلعن الله فلن تجد له نصيرا ٥٢/النساء .

وقال « ربنا آتهم ضعفين من العذاب والعنهم لعنا كبيرا » ٦٨/ الأحزاب .

وقال « أو نلعنهم كما لعنا أصحاب السبت » ٤٧/ النساء . وفسر بعضهم **اللعن** فى هذه الآية بالمسخ . والمعنى الأعم أقرب .

٢ — وأتى مبنياً للمجهول كذلك ومنه قوله تعالى « وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا » ٦٤ / المائدة .

٣ — وأسند الفعل إلى غير الله ومعناه سب وشتم ، أو استنزال اللعنة من الله قال تعالى « كلما دخلت أمة لعنت أختها » ٣٨ / الأعراف .

وقال « ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا » .

٢٥ / العنكبوت .

لعن وأتى المصدر فى قوله تعالى « ربنا آتهم ضعفين من العذاب والعنهم لعنا كبيراً » ٦٨ / الأحزاب .

لعنة وأتى الاسم : لعنة ، منكرا ومعرفا بأل ومضافا إلى الله أو ضميره ، ومعناه غضب الله والطرد من رحمته .

قال تعالى « واتبعوا فى هذه لعنة ويوم القيامة » ٦٠ / هود .

وقال « وإن عليك اللعنة إلى يوم الدين » ٣٥ / الحجر .

وقال « فأذن مؤذن بينهم أن لعنة الله على الظالمين » ٤٤ / الأعراف

وقال « أولئك جزاؤهم أن عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين »

٨٧ / آل عمران .

وقال « وإن عليك لعنتى إلى يوم الدين » ٨٧ / ص .

لاعن وأتى اسم الفاعل مجموعا فى قوله تعالى « أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون » ١٥٩ / البقرة .

ملعون وأتى اسم المفعول مؤنثاً فى قوله تعالى « والشجرة الملعونة فى القرآن » ٦٠ / الإسراء . أى المذمومة وهى شجرة الزقوم التى وصفت فى الكتاب بأنها « طعام الأثيم » .

ومجموعا فى قوله تعالى « ثم لا يجاورونك فيها إلا قليلا ملعونين أينما ثقفوا أخذوا وقتلوا تقتيلا » ٦١ / الأحزاب أى مبعدين من رحمة الله .

ل غ ب

لغب يلغب لغْبا ولَغوبا ولُغوبا . كمنع وسمع وكرم : أعيا أشد الإعياء وأدركه كلال وتعب وفترة .

لغوب وجاء اللغوب فى قوله تعالى : « لا يمسنا فيها نصب ولا يمسنا فيها لغوب » ٣٥ / فاطر . « ولقد خلقنا السموات والأرض وما بينهما فى ستة أيام وما مسنا من لغوب » ٣٨ / ق . أى لا يمسنا تعب ولا ما ينجم عنه من المشقة والكلال .

ل غ و

لغا لغا يلغو ويلغى لغوا : تكلم ، أو أتى بالسقط وما لا ينبغى من قول وغيره ، ولغا فى القول كسعى ودعا ورضى ، لغا ولاغية وملغاة . أخطأ أوخلط على القارى .

ومنه قوله تعالى : « وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه » ٢٦ / فصلت ، أى ارفعوا أصواتكم بالخرافات والهذيان عند تلاوته حتى تخلطوا وتهوشوا على القارىء .

لاغية وجاء لاغية فى قوله تعالى : « لا تسمع فيها لاغية » ١١ / الغاشية ، أى لغوا . فهو مصدر ، أو كلمة أو نفسا لاغية فيكون اسم الفاعل وصفاً للكلمة أو المتكلم

لغو ويجىء اللغو لما يأتى :

١ — ما لا جدوى فيه ولا طائل تحته ، وما توجب المروءة إطراحه ، أو هو كل كلام قبيح ، قال تعالى : « والذين هم عن اللغو معرضون » ٣ / المؤمنون وقال : « وإذا مروا باللغو مروا كراما » ٧٢ / الفرقان ، أى كفوا عن الهزل أو القبيح ولم يصرحوا ، أى إذا صادفوا أهل اللغو لم يخوضوا معهم فى لغوهم وقال : « يتنازعون فيها كأساً لا لغو فيها ولا تأثيم » ٢٣/الطور ، أى لا يتكلمون أثناء الشرب بسقط الحديث ولا يسفهون ولا يعربدون .

٢ — واللغو فى الأيمان ما لا عقد عليه ، وذلك ما يجرى على اللسان من غير قصد اليمين ، كقول العرب : لا والله ، وبلى والله .

ومنه قوله تعالى : « لايؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم » ٢٢٥/البقرة ، ٨٩/المائدة .

ل ف ت

لفت لفته عن الشيء يلفته لفتا صرفه عنه ، يقال : ما لفتك عن رأيك ؟
وقد جاء من هذا قوله تعالى : قالوا أجئتنا لتلفتنا عما وجدنا عليه آباءنا .
٧٨ / يونس .

التفت التفت يأتي لمعنيين .

(أ) يقال التفت الرجل تثبط وتثاقل في السير مأخوذ من قولهم : سار فلان فما التفت أي مضى قدما ولم يتخلف عن السير إذ أن من يلتفت لا يخلو عن أدنى وقفة .

ومنه قوله تعالى « فأسر بأهلك بقطع من الليل ولا يلتفت منكم أحد » ٨١/هود « واتبع أدبارهم ولا يلتفت منكم أحد وامضوا حيث تؤمرون » ٦٥/الحجر

(ب) ويقال : التفت الرجل : أمال وجهه ونظر يمنة أو يسرة أو إلى وراء ..
وفسر التفت في الآيتين السابقتين بهذا المعنى . قيل نهوا عن الالتفات بأبصارهم لئلا يروا ما حل بقومهم من العذاب فيرقوا لهم وهم ليسوا أهلا للرقة عليهم وليوطنوا نفوسهم على المهاجرة ولا يتحسروا على ما خلفوا

ل ف ح

لفحه يلفحه لفحا ولفحانا ضربه ، ولفحته النار أحرقته ؛ وقد جاء من هذا قوله تعالى : « تلفح وجوههم النار وهم فيها كالحون » ١٠٤ / المؤمنون

ل ف ظ

لفظ لفظ الشيء يلفظه لفظا : رمى به ، ويقال لفظ القول ولفظ بالقول : نطق به .
وقد جاء من المعنى الثاني قوله تعالى « ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد »
١٨ / ق

رجاء من التقريب

إلى الكتاب والباحثين

---

١ — نرجو من الكاتب الإسلامى أن يحاسب نفسه قبل أن يخط أى كلمة ، وأن يتصور أمامه حالة المسلمين وما هم عليه من تفرق أدى بهم إلى حضيض البؤس والشقاء ، وما نتج عن تسمم الأفكار من آثار تساعد على انتشار اللادينية والإلحاد .

٢ — ونرجو من الباحث المحقق - إن شاء الكتابة عن أية طائفة من الطوائف الإسلامية - أن يتحرى الحقيقة فى الكلام عن عقائدها ، وألا يعتمد إلا على المراجع المعتبرة عندها ، وأن يتجنب الأخذ بالشائعات وتحميل وزرها لمن تبرأ منها ، وألا يأخذ معتقداتها من مخالفيها .

٣ — ونرجو من الذين يحبون أن يجادلوا عن آرائهم أو مذاهبهم أن يكون جدالهم بالتى هى أحسن ، وألا يجرحوا شعور غيرهم ، حتى يمهدوا لهم سبيل الاطلاع على مايكتبون ، فإن ذلك أولى بهم ، وأجدى عليهم ، وأحفظ للمودة بينهم وبين إخوانهم .

٤ — من المعروف أن « سياسة الحكم والحكام » كثيراً ما تدخلت قديما فى الشئون الدينية ، فافسدت الدين وأثارت الخلافات لا لشىء إلا لصالح الحاكمين وتثبيتا لأقدامهم ، وأنهم سخّروا - مع الأسف - بعض الأقلام فى هذه الأغراض ، وقد ذهب الحكام وانقرضوا ، بيد أن آثار الأقلام لا تزال باقية ، تؤثر فى العقول أثرها ، وتعمل عملها ، فعلينا أن نقدر ذلك ، وأن نأخذ الأمر فيه بمنتهى الحذر والحيطة .

* * *

وعلى الجملة ، نرجو ألا يأخذ أحدٌ القلم ، إلا وهو يحسب حساب العقول المستنيرة ، ويقدم مصلحة الإسلام والمسلمين على كل اعتبار .

من القانون الأساسى لجماعة التقريب

المادة الثانية

أغراض الجماعة هى : —

ا ـ العمل على جمع كلمة أرباب المذاهب الإسلامية ، الطوائف الإسلامية ، الذين باعدت بينهم آراء لا تمس العقائد التى يجب الإيمان بها .

ب ـ نشر المبادىء الاسلامية باللغات المختلفة وبيان حاجة المجتمع إلى الأخذ بها .

جـ ـ السعى إلى إزالة ما يكون من نزاع بين شعبين أو طائفتين من المسلمين ، والتوفيق بينهما .

فهـــرس

رسالة الإسلام

مجلة إسلامية عالمية

تصدر عن دار التقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

رئيس التحرير : محمد محمد المدنى   مدير الإدارة : عبد العزيز محمد عيسى

الإدارة : ١٩ شارع حشمت باشا بالزمالك . القاهرة - تليفون ٥٨٩٨٤

قيمة الاشتراك عن سنة فى البلاد العربية خمسون قرشا مصريا

وفى أمريكا أربعة دولارات وفى البلاد الأخرى ١ ليرة إنجليزية

مطبعة مخيمر ٢٩ شارع الجيش ت ٤٧١٩٣

رسالة الإسلام

مجلة إسلامية عالمية

تصدر عن دار التقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

صفر ١٣٧٣ هـ
أكتوبر ١٩٥٣ م

السنة الخامسة
العدد الرابع

إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً
وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ

"قرآن كريم"

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة التحرير

ألفاظ كثيرة حُرِّفتْ عن مواضعها ، وفُهِمتْ على غير وجهها ، وما زال أهل العلم ، وأرباب الحصافة والفهم ، في جهاد مع الناس فيها ، يجادلونهم عنها ، ويردّونهم إلى الله ورسوله في شأنها ، ولكنها مع ذلك تجاوزت إلينا القرون بعد القرون ، حتى كأن أحداً من المسلمين لم يَعْلم عِلمَها ، ولم يكشف عن مواطن الزيف فيها ، ذلك بأن الحلفَ المعادىَ للإسلام من الجهل والكيد والفتنة وإعجاب كل ذى رأى برأيه ؛ قد وقف للمسلمين بالمرصاد ، وأرجف عليهم بخيله ورَجِله ، وما بثه من روايات مدخولة ، وآراء مأفونة ، وما حرص عليه من بلبلة الأفكار وزلزلة العقول ، وإفساد الحقائق بالأوهام ، فطالت المعركة بين الحق والباطل ، وتعددت ميادينها ، وكانت الحرب فيها سجالا بين المصلحين والمفسدين فى كل شعب وفى كل زمان .

* * *

فمن ذلك لفظ : « الإيمان » .

إن بعض الناس يظنه ذلك الإذعان السلبىّ الصامتَ الذى لا يكلف صاحبه عملا ، ولا يبعث فى قلبه خشية ، ولا يؤثر فى خلقه تهذيبا ، ولا يدعوه إلى مشاركة فى بِرّ ، أو معاونةٍ على إصلاح أو خير ، إنما قصاراه فى نظره أن يؤدىَ صُوَرَ العبادات المفروضة ، ويحرص على المظاهر الجوفاء ، ويتشدق بكلام أهل التقى والصلاح ، ويرائى بالغَيْرة أحيانا ، وبالعَبْرة أحيانا ، ولا يبدو إلا فى زِىّ الصالحين ، وسَمت المتقين .

يظن بعض الناس أن مثل هذا الإيمان مقبول عند الله ، مُوَصِّل إلى النجاة ، وهم يتلون الكتاب ، ويعرفون ما وصف الله به عباده المؤمنين فى كثير من آياته .

فالقرآن يعرف المؤمنين مستيقنين غير مرتابين ، ويعرفهم مجاهدين صابرين ، ويعرفهم أصحاب رأى ، وأهل غيرة على المجتمع « يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر » ويعرفهم متحابين لم يفسد قلوبهم الغل ، ولم تفرقهم الأهواء ، ويعرفهم أقوياء فى الحق « يجاهدون فى سبيل الله ولا يخافون لومة لائم » ويعرفهم خاشعى القلوب ، غير مستكبرين على أمر الله « إذا ذكر الله وجلت قلوبهم ، وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا » ويعرفهم حِراصا بإقامة الصلاة على توطيد صلتهم بربهم ، وبإيتاء الزكاة على تحصين كرائم أموالهم ، ويعرفهم بغير ذلك من أوصاف الخير والبر التى لا صلاح إلا بها ، ولا استقامة إلا عليها « أولئك هم المؤمنون حقا » فى نظر القرآن « وأولئك هم المفلحون » .

* * *

ومن الناس من يخطىء فى فهم « بركات الإيمان » حين يقرأ مثل قوله تعالى : « ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السموات والأرض » فيظن أن الله يحابى قوما من خلقه لمجرد انتسابهم للإيمان ، ويخذل فريقاً من خلقه لمجرد أنهم منسوبون إلى الكفر ، وقد أصيب المسلمون من جراء هذا الوهم الذى سيطر على كثير من العامة فى مختلف الشعوب بمصائب جمة ، حيث سهل عليهم أن يفرطوا فيما أمروا به من أخذ الأهبة ، وإعداد العدة ، والتمسك بأسباب القوة ، اعتماداً على ما يسمونه « الأمل فى وجه الله » والثقة فى نصره للمؤمنين ، حتى لقد حدثنا التاريخ أن شعبا من المسلمين كان يستغيث من شدة الأعداء ، ببركات الأولياء ، وأن قوما آخرين قابلوا صَوْلة عدوهم الضَّارى ، بالاجتماع لقراءة « البخارى » .

هذا مع أنهم أيضاً يتلون كتاب الله ، ويعلمون منه أن للنصر أسباباً ، وللخذلان أسبابا ، وأن سنة الله فى خلقه جارية على أن يربط بين الأسباب ومسبباتها ، ولذلك

أمرنا بأن نكون أقوياء لنرهب عدوّ الله وعدونا ، وألا نتنازع فنفشل وتذهب ريحنا ، وأن نذكر الله ليذكرنا ، وننصره لينصرنا « اذكرونى أذكركم » ، وأوفوا بعهدى أوف بعهدكم »..« ولينصرن الله من ينصره » .

هذه وأمثالها تعاليم القرآن ، ووصاياه التى يزجيها لأهل الإيمان ، ولكن الناس مع هذا متأثرون بما زيّف عليهم من أقوال ، وخيّل إليهم من أوهام ، ولو كان من مقتضيات الإيمان كما يزعمون ، أن نهزل وأعداؤنا جادون ، وأن نكتفى بالآمال الجوفاء وأعداؤنا عاملون ، وأن ننتظر خوارق السماء ، ونحن عما سخره الله لنا فى الأرض معرضون ؛ لما كان الإيمان ـ وحاشاه أن يكون ـ إلا نكبة يختص بها المؤمنون .

* * *

ومن الكلمات التى حرّفت عن مواضعها كلمة « الصبر » : لقد ذكر الصبر فى كتاب الله عز وجل أكثر من تسعين مرة ، عرّف الله فيها عباده بثمراته الطيبة ، وما له من عاقبة حسنة فى الدنيا والآخرة ، وأنه أساس من أسس الدين وينبوع لكثير مما سواه من الأخلاق الفاضلة ، والصفات الشريفة .

فما هو الصبر ؟ أهو الاستسلام والخضوع وقبول النكبات والمصائب قبول الترحيب والرضا ؟ أهو الركود والبلادة والإقامة على الضيم ، والإذعان للخسف ؟.

كذلك تصوّره الذين يحرفون الكلم عن مواضعه ، وكذلك صوروه للناس ، فرضى الفقير بفقره باسم الصبر ، ورضى المريض بمرضه باسم الصبر ، ورضى الذليل بذله باسم الصبر ، ورضى المظلوم بظلمه باسم الصبر .

والشعوب وما أدراك ما الشعوب ! لقد أضلوها السبيل ، فعلموها أن السلطان الجائر قضاء وقدر ، فيجب أن يُصبَر عليه ، وأن الحكومة الظالمة مظهر من مظاهر التأديب الإلهى ، فعليهم أن يتقبلوها بالرضا ، وأن الفقر والغنى قسمة ونصيب لا فكاك منهما ، ولا إرادة لأحد فيهما ، وهكذا أضعفوا الهمم ، وثبّطوا العزائم ، وأدخلوا فى روع الناس ان الصبر واليأس لفظان مترادفان ! .

فهل هـذا هو الصبر الذى يعرفه القرآن ؟ وهل يمكن أن يكون الله تعالى قـد أراد هذا المعنى حين أمر عباده بالصبر وأثنى عليه ، ورغب فيه ، وضمن حسنَ عاقبته ، وأعلن أنه يحب أهله ، وأنه سيوفيهم أجورهم بغير حساب ... الخ .

لاورب البيت ! فما كان الصبر الذى يعرفه القرآن ، ويأمر به منزل القرآن ، إلا خلقاً عملياً يهدى إلى الأعمال الصالحة ، وتقوى به النفوس المؤمنة .

إن الصبر حقاً هو مجاهدة النفس وحبسها عن الضجر والتبرم ، ولـكن مع اطراد العمل والسعى وعـدم الانكماش والانـكسار ، ولذلك كان الصبر هو المعنى الباطن فى كثير من الأخلاق العملية ، والصفات الإيجابية ، وإن عبر عنها بأسماء أخرى : فالشجاعة هى الصبر على مكاره الجهاد ، والجود هو الصبر على بذل المال والمعروف ، والـكتمان هو الصبر على المثيرات والمحفظات . وهكذا .

إن الإنسان بالصبر يكون شبيها بالآلة القوية المتينة الصنع ، الأصيلة فى مادتها وتركيبها ، إذا اعتراها خلل لم تسارع بالوقوف والتعطل ، ولـكنها تقاوم بقوتها ، وتستمر فى عملها ، وتحتمل ، أما تلك الآلة الضعيفة الخفيفة الضئيلة الرخيصة التى تتعطل لأوْهى الأسباب ، وتقف عند أول احتـكاك ، فما أشد تفاهتها ، وما أشبهها بذلك الإنسان المترَف الناعم الذى لا يعمل ولا يثمر إلا إذا كانت الحياة على ما يحب من الاستقامة والاطراد ، وهيهات أن تستقيم الحياة أو تطرد على ما يحب الناس ، ولو كانوا من الأنبياء المرسلين ، أو من الأتقياء الصالحين .

وقد قص الله علينـا قصة داود وجالوت حين احـتربا ، وكان جالوت على الباطل ، وداود على الحق ، فلما رأى أصحاب داود ما عليه جالوت وأصحابه من القوة والـكثرة ، وقال قائل منهم « لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده ، قال الذين يظنون أنهم ملاقو الله » ـ وهم الصابرون على أمر الله ، الماضون لما ندبهم إليه ـ « كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله ، والله مع الصابرين » .

لم تَسهُلهم الـكثرة الساحقة ، ولم تذهلهم القوة التى تبدو ما حقة ، ولم يتعللوا بعدم التكافؤ فيعودوا من حيث أتوا ، ناكصين على أعقابهم ، ملتوين عن قصدهم ،

ولكنهم مضوا فى طريقهم عالمين أن القوة إنما هى قوة الأرواح ، لا قوة الأشباح ، وأن القلة المتماسكة خير من الكثرة المتفككة ، وأن الله مع الصابرين ، وبذلك انبعثوا ، فلم يكن صبرهم رضوخا ولا استسلاما ، وإنما كان شجاعة وإقداما ، ولما برزوا لجالوت وجنوده ، لم يغتروا ، ولم ينسوا ربهم ، ولم يغفلوا عن تقوية أنفسهم بدعائه ، والاعتماد على قوته ومعونته ، والتوثق بنصره وتأييده ، ولكن « قالوا ربنا أفرغ علينا صبراً وثبّت أقدامنا ، وانصرنا على القوم الكافرين ، فهزموهم بإذن الله ، وقتل داود جالوت ، وآتاه الله الملك والحكمة » وكذلك يجزى الله الصابرين .

* * *

هذا هو حظ « الإيمان » و « الصبر » من تحريف المحرفين ، ولا نكاد نعرف لفظا من الألفاظ الإسلامية التى أرادها الله للناس خيراً ورشاداً وإصلاحا ، إلا وقد أصابه مثل هذا التحريف : التقوى ، التوكل ، الزهد ، الصلاح ، القضاء ، القدر ، بركات الطاعة ، شؤم المعصية ، التعبد بتلاوة القرآن ، الاستشفاء بآيات القرآن ، الرقى ، التعاويذ ، الاستخارة ، التوسل ، التبرك بالأولياء ... الخ .

كل هذه ألفاظ ذات حقائق فى الشريعة تتفق وما جاءت به من عقائد صحيحة ، وأحكام راشدة ، ولكن الناس حرَّفوها عن مواضعها ، ولعلى أوفق إن شاء الله إلى جمعها وتحريرها وبيان الحق فيها بياناً يشفى صدور العامة والخاصة من المؤمنين ، والله المستعان ، وبه التوفيق .

« ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق ، وأنت خير الفاتحين » ؟



تفسير القرآن الكريم

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ محمود شلتوت

سورة المائدة

— ٥ —

خلاصة ما سبق فيما تضمنه النداء الثالث من نداءات سورة المائدة : نعمة الله على عباده ــ (مواثيق الله مع الناس) ميثاق الاعتراف بالربوبية ــ ميثاق الطاعة والامتثال بمقتضى الإيمان ــ ميثاق الأنبياء على البلاغ وتصديق بعضهم لبعض ــ ميثاق بنى آدم باتباع الهداية ، وترسم الرسالات الإلهية ــ (المواثيق الخاصة ببعض الأمم) ميثاق بنى اسرائيل ــ ميثاق أمة الإجابة لمحمد ــ ميثاق الله على نفسه ــ عهد الله للأولين هو عهده للآخرين ــ خطة إلهية واحدة لانسانية فى قديمها وحديثها واحدة ــ النداء الرابع (ما يشتمل عليه هذا النداء) القوامية لله ، وأثرها فى السموبالإنسان ــ القيام بالقسط وحمايته ولوبالقوة ــ العدل مع الصديق والعدو ــ اجمال مواطن الأمر بالعدل فى القرآن ــ النداء الخامس : روايات المفسرين عن سبب نزول آيته ــ الآية تذكر بوقائع الاعتداء على المؤمنين عامة ــ وعمومها يشمل الأولين والآخرين إلى يوم الدين ــ عناية القرآن بتذكير المؤمنين بحوادث النصر ــ سر هذه العناية ــ موازنته بين نصر الله للمؤمنين وخذلانه للمكذبين والمخالفين ــ النداء السادس : لهذا النداء مكانة خاصة على ما قبله وما بعده من نداءات السورة ــ ما يأمر به هذا النداء هو ملاك الأمر كله ــ تذييل الأوامر القرآنية بالأمر بالتقوى ــ ما يدل عليه ذلك من المعنى المقصود للتقوى ــ الوسيلة والمراد منها فى هذه الآية .

خلاصة ما سبق فيما تضمنه النداء الثالث من نداءات سورة المائدة :

تكلمنا فى العددين السابقين على ما تضمنه النداء الثالث مما يجب على المؤمن

أن يقوم به إذا أراد الصلاة ، وكان من ذلك أولا - بيان أعضاء الوضوء وأعماله. وثانيا : التطهر عند حصول الجنابة . وعرضنا فى هذا الموضوع إلى تحقيق الموجب للغسل فى تلك الحالة ، وخرجنا منه بترجيح مذهب الجمهور وهو : أن بجرد الالتقاء الوارد فى الحديث المشهور موجب للغسل حصل انزال أم لم يحصل انزال ، كما عرضنا إلى أن مصدر وجوب الاغتسال على المرأة من الحيض ، إنما هو السنة الصحيحة ، وأن القرآن لم يشر فى قليل ولا كثير إلى وجوب التطهر منه ، وقلنا فى هذا المقام إن « السنة » مصدر مستقل فى بيان الأحكام التى لم يعرض لها القرآن اثباتا أو نفياً ، على أنه مما لا يقبل من أحد خلافه أن السنة تلحق ما لم يعرض القرآن لحكمه بما عرض له القرآن متى وجد المعنى الذى لأجله كان الحكم القرآنى فى الملحق به .

عرضنا لهذا ، وعرضنا لبدلية التراب أو الصعيد الطاهر عن الماء ، وبيّنا سر هذه البدلية ، وما تدل عليه من المعانى التى تتصل بالطهر النفسى ، واستبقاء دوافع الامتثال فيما كلف به المؤمن من عملية الطهارة المطلوبة للصلاة . وتكلمنا بوجه خاص على الأسباب المبيحة للتيمم وما تدل عليه الآية مع وقفة فى المقارنة بين ما اشتهر فى المذاهب الإسلامية فى هذا الموضوع وما يستفاد من الآية بمقتضى أسلوبها ، وبمقتضى ما عرف فى الشريعة من الأسباب المبيحة للترخص ، وأشرنا إلى كلام الفقهاء فى نواقض الوضوء وما تشير إليه منها آية التيمم ، وبينا مواضع اتفاقهم ، ومواضع اختلافهم مع الإشارة إلى ترجيح ما رأينا ترجيحه من مواضع الاختلاف فى تلك النواقض ، وقد ختم هذا النداء بإرشادين ، لكل منهما أثر كبير فى توجيه المؤمنين إلى التزام ما شرع الله من أحكام يطهّر بها النفوس ، ويتمّ بها النعمة دون إرهاق ولا إعنات .

تضمن أول الإرشادين قوله تعالى « ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ، ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون » .

وتضمن ثانى الإرشادين قوله تعالى بعد « واذكروا نعمة الله عليكم

وميثاقه الذى واثقكم به إذ قلتم سمعنـــا وأطعنا واتقوا الله إن الله عليم بذات الصدور » .

نعمة الله على عبـــاده :

يذكرهم بأمرين : نعمة الله عليهم ، وميثاقه وعهده الذى عاهدهم به ، ولله على المؤمنين نعم عامة تشملهم وتشمل غيرهم ، وهى نعم الخالقيـة ، ونعم الربوبية ، وتنتظم نعمة الخلق والتكوين ، ونعم التربية البدنيه والعقلية ، ونعم تسخير ماخلق فى السموات والأرض وما بينهما لمصلحة الإنسان ، وقد أشار القرآن فى جميع سوره إلى تفصيل كثير من هذه النعم « هو الذى خلق لـكم ما فى الأرض جميعـا ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سنوات وهو بكل شىء عليم » « ولقد مكناكم فى الأرض وجعلنا لـكم فيها معايش قليلا ما تشكرون » « وهو الذى جعل لـكم النجوم لتهتدوا بهـا فى ظلمات البر والبحر ، قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون ، وهو الذى أنشأكم من نفس واحدة فمستقر ومستودع قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون ، وهو الذى أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شىء ، فأخرجنا منه خضراً نخرج منه حباً متراكبا ومن النخل من طلعها قنوان دانيـة وجنات من أعناب والزيتون والرمان مشتبها وغيرمتشابه ، انظروا إلى ثمرة إذا أثمر وينعه إن فى ذلكم لآيات لقوم يؤمنون » « خلق الإنسان من نطفة فإذا هوخصيم مبين ، والأنعام خلقها لـكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون » اقرأ هذه الآية وما بعدها من سورة النحل إلى قوله تعالى « وإن تعدوا نعمة الله لاتحصوها » ثم ارجع واقرأ من قوله تعالى : « والله أنزل من السماء ماء فأحيا به الأرض بعد موتهـا إن فى ذلك لآية لقوم يسمعون » إلى قوله « يعرفون نعمة الله ثم ينكرونهـا وأكثرهم الـكافرون » ، واقرأ فى سورة الروم من قوله تعالى « ومن آياته أن خلقكم من تراب ، ثم إذا أنتم بشر تنتشرون » إلى قوله « وله المثـــل الأعلى فى السموات والأرض وهو العزيز الحكيم » .

اقرأ هذا وأمثاله وهو كثير فى القرآن ، وتدبر ما تدل عليـه الآيات ،

وما يحيط بك من عناصر هذا الكون وأفاعيلها فى نفسك لتعرف مقداره ، أو لينفتح لك باب من أبواب المعرفة بنعمة الله عليك وعلى النـاس وعلى الخلق أجمعين ، وعلى المؤمن بعد ذلك الذى أجاب دعوة محمد ، ونزع نفسه من الشرك والوثنية أن ينظر فيما أنعم الله به عليه من نعمة الإيمـان والهداية ، ونعمة النصرة على الأعداء ، ونعمة الاتحاد والاعتصام « واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته أخوانا وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها كذلك يبين الله لـكم آياته لعلـكم تهتدون » « واذكروا إذ أنتم قليل مستضعفون فى الأرض تخافون أن يتخطفكم الناس فآواكم وأيدكم بنصره ورزقـكم من الطيبات لعلـكم تشـكرون » .

(مواثيق الله مع الناس) ميثاق الاعتراف بالربوبية :

وكما لله على عباده المؤمنين نعم عامة وخاصة ، له مع عباده أنواع من المواثيق أخذ بعضها على نفسه ، وأخذ بعضها عليهم . أخذ عليهم ميثاق الإيمـان بوجوده ، والاعتراف بخالقيته « وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم ؟ قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هـذا غافلين ، أو تقولوا إنمـا أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم أفتهلكنا بما فعل المبطلون ؟ وكذلك نفصل الآيات ولعلهم يرجعون » (١) وبمقتضى هذا العهد قالوا فى جواب : من خلق السموات والأرض ؟ خلقهن الله .

ميثاق الطاعة والامتثال بمقتضى الإيمـان :

أخذ عليهم ميثاق الإيمـان على القيام بالأحكام ، والطاعة والامتثال ، ويتجلى هذا فى جميع التـكاليف التى مهد لها بالنداء بوصف الإيمـان « يأيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود » « يأيهـا الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله » « يأيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم » (٢) وهكذا إلى آخر ماتراه فى القرآن من نحو هذه الآيات الدالة على أن الإيمـان يقتضى العمل بالأحكام .

(١) الأعراف ١٧٢ ، ١٧٣ (٢) النداءات الأولى من سورة المائدة .

ميثاق الأنبياء على البلاغ وتصديق بعضهم لبعض :

أخذ على الأنبياء ميثاق البلاغ ، وميثاق تصديق بعضهم لبعض « وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه ، قال أأقررتم وأخذتم على ذلكم إصري ، قالوا أقررنا ، قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين » (١) « وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وابرهيم وموسى وعيسى بن مريم ، وأخذنا منهم ميثاقا غليظا » (٢)

وأخذ على العلماء الميثاق على بيان الأحكام وما أنزل الله « وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننّه للناس ولا تكتمونه فنبذوه وراء ظهورهم ، واشتروا به ثمنا قليلا فبئس ما يشترون » (٣)

ميثاق بنى آدم باتباع الهداية ، وترسم الرسالات الإلهية :

وأخذ الميثاق على بنى آدم جميعا باتباع هدايته وترسم رسالاته « يا بنى آدم إما يأتينكم رسل منكم يقصون عليكم آياتى فمن اتقى وأصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون » (٤) « قال اهبطا منها جميعاً بعضكم لبعض عدو فإما يأتينكم منى هدى فمن اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى ، ومن أعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى » (٥)

(المواثيق الخاصة ببعض الأمم) ميثاق بنى اسرائيل :

وكما أخذه عاما على بنى آدم ، أخذه خاصاً على بعض الأمم ، فعلى بنى اسرائيل « وإذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة واسمعوا ، قالوا سمعنا وعصينا » (٦) « ولقد أخذ الله ميثاق بنى اسرائيل وبعثنا منهم اثنى عشر نقيبا وقال الله إنى معكم لئن أقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة وآمنتم برسلى وعزرتموهم وأقرضتم الله قرضاً حسنا لأكفرن عنكم سيئاتكم ولأدخلنكم جنات تجرى من تحتها الأنهار فمن كفر بعد ذلك منكم فقد ضل سواء السبيل » (٧)

(١) آل عمران ٨١ (٢) الأحزاب ٧ (٣) آل عمران . آيه ٨٧ (٤) الآية ٢٥ من سورة الأعراف (٥) الآية ١٢٤ سورة طه (٦) الآية ٩٣ من سورة البقرة .
(٧) الآية ١٢ من سورة المائدة .

ميثاق أمة الإجابة لمحمد :

وعلى أمة الإجابة لرسوله محمد صلى الله عليه وسلم « واذكروا نعمة الله عليكم وميثاقه الذى واثقكم به إذ قلتم سمعنا وأطعنا واتقوا الله إن الله عليمٌ بذات الصدور » (١) . وقد أخذ النبي صلى الله عليه وسلم فى ذلك العهدَ على الرجال والنساء بالسمع والطاعة ، وذكر الله تعالى فى كتابه عهد النساء فى سورة الممتحنة « يأيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبايعنك على ألا يشركن بالله شيئاً ولا يسرقن ولا يزنين ولا يقتلن أولادهن ولا يأتين ببهتان يفترينه بين أيديهن وأرجلهن ولا يعصينك فى معروف فبايعهن واستغفر لهن الله إن الله غفور رحيم » (٢) وقد جاءت الأحاديث بعهد الرجال على السمع والطاعة فى المنشط والمكره والعسر واليسر ، وحمايته ونصرته مما يحمون منه أنفسهم وأولادهم .

ميثاق الله على نفســـه :

أما ميثاق الله على نفسه فهو ميثاق النصرة ، والحياة الطيبة فى الدنيا والآخرة وقد جعل الوفاء به مشروطاً بوفاء العبد بميثاقه ، ومرتبا على قيامه بما طلب منه « وأوفوا بعهدى أوف بعهدكم » « والذين يمسكون بالكتاب وأقاموا الصلاة أنا لا نضيع أجر المصلحين » (٣) . « وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذى ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا ، يعبدوننى لايشركون بى شيئا ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وأطيعوا الرسول لعلكم ترحمون » (٤) . « يأيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم ، تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون فى سبيل الله بأموالكم وأنفسكم ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون » (٥) .

عهد الله للأولين هو عهده للآخرين :

وهكذا إذا قرأنا القرآن وتدبرنا هذه الآيات وأمثالها ، وجدنا أن عهد الله

---

(١) الآية ٧ من المائدة (٢) الآية ١٢ من الممتحنة (٣) ١٧٠ من سورة الأعراف
(٤) ٥٥ ، ٥٦ من سورة النور (٥) الآية ١١ من سورة الصف .

الأولين من خلقه ، هو عهده للآخرين منهم ، وأن ما أخذه على الأولين ، هو ما أخذه على الآخرين : إيمان بربوبيته ، وتنزيه لألوهيته ، وامتثال وطاعة لأحكامه وشرائعه ، ومن هنا نرى فى القرآن الكريم تذكير الآخرين بنعمه على الأولين إذا أطاعوا ، ونقمه عليهم إذا خالفوا ، فالمصدر واحد ، والهداية واحدة ، والخلق واحد .

خطة إلهية واحد لإنسانية فى قديمها وحديثها واحدة :

ومن هنا جاءت الآيات المصرحة باتحاد خطة الأنبياء ، وبأنهم جميعاً يوحى إليهم من عند الله ، وبأن ما شرع للمتأخر من دين وعقيدة هو ما شرع للمتقدم ، فالإنسانية فى نظر الألوهية واحدة ، ووضعها واحد ، لم تحكم فيها طبقات ، ولا أجناس ولا أقاليم ، ولا لغات ، فالكل أمام المسئولية الإلهية سواء ، وكلهم مأخوذون بعهد الله وميثاقه ، ولكن الناس بأهوائهم وفتن هذه الحياة ، جعلوا الرسالات الإلهية الواحدة ، والعدل الإلهى الواحد ، والفضل الإلهى الواحد ، أنواعاً متعددة ، وصوراً مختلفة متباينة ، وانحاز كل فريق بدواعيه الخاصة إلى ما حدد له ورسم لنفسه من شرعة ودين ، وبذلك فرقوا دين الله ، وهداية الله ، وكانوا لأنفسهم هم الظالمين « إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم فى شىء ، إنما أمرهم إلى الله ، ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون » .

هذا ما أردنا أن نفتح أبوابه أمام القارىء لرسالة الإسلام فى ظل من ختام النداء الثالث من النداءات الإلهية فى سورة المائدة : « واذكروا نعمة الله عليكم وميثاقه الذى واثقكم به إذ قلتم سمعنا وأطعنا واتقوا الله إن الله عليم بذات الصدور » .

النداء الرابع :

ولا يفوت القارىء الكريم أن التذكير بمواثيق القادر القاهر ، الرحيم المتفضل ، مما يوجب الوفاء ، وأن التذكير بالنعم مما يوجب الشكر ، والشكر والوفاء طريقهما القيام بأحكام الله وما يرضيه من أعمال الخير للفرد والجماعة ،

ولا ريب أن أعظم ما يغار الله عليه من الأحكام ما يكون محققاً للعدالة والرحمة بين عباده ، ومن هنا جاء النداء الرابع من نداءات هذه السورة « يأيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ، ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى . واتقوا الله إن الله خبير بما تعملون » .

مايشتمل عليه هذا النداء : القوّامية لله ، وأثرها فى السمو بالإنسان :

وقد اشتمل هذا النداء على أمور ثلاثة :

أولها : أن يكونوا قوامين لله ، وهذا يمثل القوة والإخلاص فى الأقوال والأفعال ، والثبات فى خدمته سبحانه وتعالى ، والارتفاع بالنفس عن منازل الانحطاط ، ومزالق الهوى « قل إن صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين (١) » « ومن أحسن دينا ممن أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملّة ابرهيم حنيفا » (٢) « ومن أحسن قولا ممن دعا إلى الله وعمل صالحا وقال إننى من المسلمين » (٣) .

لا يرضى الله لعباده إلا أن يكونوا فى منازل السمو والرفعة ، والنأى عن مراتع الهوى والشهوات . لا يرضى لهم إلا السمو بأنفسهم إلى مدارج القوة والسلطان والهيمنة على كل ما سخر لهم فى هذه الحياة . « وإذ يعدكم الله إحدى الطائفتين أنها لكم وتودّون أن غير ذات الشوكة تكون لكم ويريد الله أن يحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين (٤) » « ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين (٥) » .

القيام بالقسط وحمايته ولو بالقوة :

وثانيها : الشهادة بالقسط ، وهى الغاية من إرسال الرسل ، وإنزال الكتب « لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط

---

(١) من سورة الأنعام ١٦٢ ، ١٦٣ (٢) من سورة النساء ١٢٥ (٣) من سورة فصلت ٣٣ (٤) من سورة الأنفال ٧ (٥) من سورة آل عمران ١٢٩

وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس ، وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب إن الله قوى عزيز » (١) .

فليس أمام المؤمن فى تقرير الحق ، أو الحكم به قرابة ، ولا ولاء ، ولا مال ، ولا جاه ، ولا فقر ولا غنى ، ولا قوة ولا ضعف ، فصاحب الحق هو القريب وإن كان بعيداً ، والغنى وإن كان فقيراً ، والقوى وإن كان ضعيفاً « يأيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين إن يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا وأن تلووا أو تعرضوا فإن الله كان بما تعملون خبيرا » [٢] .

ولعلنا ندرك من هذه الآيات أن العدل قد سمت به التعاليم الإلهية عن مواطن التأثر بعواطف الأبوة والبنوة ، ووضع بإزائه « الحديد » للإشارة إلى أنه مطلوب من العباد ، ويجب أن يسلكوا سبيله مهما كلفهم من جهود وتضحيات ولو باستعمال الحديد والنار .

العدل مع الصديق والعدو :

وثالثها : لم تقف الآية فى العدل عند طلب الشهادة به ، بل أكدت هذا بالنهى عن الظلم ولو للأعداء ، وحذرت أن تحمل العداوة والبغض على الظلم ، والتساهل فى العدل ، ولم تكتف بهذا ، بل عادت فأمرت به « اعدلوا هو أقرب للتقوى » .

إجمال مواطن الأمر بالعدل فى القرآن :

وقد كثرت أوامر الله فى القيام بالعدل . فأمر به عاما وخاصا ، أمر به مع المخالفين فى الدين ، وأمر به فى الحكم والقضاء ، وأمر به بين الأولاد والزوجات وأمر به فى النفس ، وآيات ذلك كثيرة شهيرة ، فليرجع إليها وليتتبعها فى القرآن من شاء .

---

(١) سورة الحديد ٢٥

(٢) سورة النساء ١٣٥

النداء الخامس : روايات المفسرين عن سبب نزول آيته :

ثم يجىء النداء الخامس « يأيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ همّ قوم أن يبسطوا إليكم أيديهم ، فكف أيديهم عنكم ، واتقوا الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون » ويحاول المفسرون كعادتهم أن يجعلوا الآية إشارة إلى حادثة معينة ، فيقول بعضهم أنها نزلت فى رجل هم بقتل النبى صلى الله عليه وسلم ، وكان بيده السيف ، وليس مع النبى سلاح ، قام على رأس رسول الله ، وقال : من يمنعك ؟ قال : الله ، فوقع السيف من يده ، فأخذه النبى صلى الله عليه وسلم ، وقال : من يمنعك ؟ قال الرجل : كن خير آخذ ، قال النبى صلى الله عليه وسلم : تشهد ألا إله إلا الله وأنى رسول الله ؟ قال الرجل : أعاهدك ألا أقاتلك ، ولا أكون مع قوم يقاتلونك ، فخلى سبيله ، فجاء الرجل إلى قومه ، وقال : جئتكم من عند خير الناس .

ويقول آخرون : أنها نزلت فى قصة النبى مع بنى النضير حينما ذهب إليهم ومعه أبو بكر وعمر وعلى يطلبون منهم الإعانة على قتل رجلين كان معهما أمان من النبى ولم يعلم به من قتلهما ، وكان بين النبى وبنى النضير عهد التعاون فى الديات فلما حضر عندهم لذلك وهو بين أظهرهم ، أظهروا له القبول ، وقالوا : نعم يا أبا القاسم . قد آن لك أن تأتينا وتسألنا حاجة ، اجلس حتى نطعمك ونعطيك الذى تسألنا ، فلما جلس بجانب جدار لهم وجدوا أن الفرصة قد سنحت للغدر به ، وهموا أن يطرحوا عليه صخرة ، فأُعلم النبى بذلك من ربه ، فانطلق وتركهم .

الآية تذكر بوقائع الاعتداء على المؤمنين عامة :

والذى نفهمه أن الآية تذكير عام بوقائع الاعتداء على المؤمنين ، وما كان من الأعداء من محاولة قتلهم ، والتدبير لهم منذ بدء الدعوة والاستجابة لها إلى نهايتها ، ولا ريب أن التذكير بها يتضمن التذكير بنعمة الخلاص منها ؛ وتوافر قواهم على رد العدوان ، كما يتضمن لفت الأنظار إلى أسبابها من صدقهم وإخلاص نيتهم وتضامنهم فى رد كيد الكائدين ، وكبح جماح الظالمين .

وعمومها يشمل الأولين والآخرين إلى يوم الدين :

وليس التذكير بهذه النعمة قاصراً على من وقعت لهم تلك الوقائع ، بل هى منّة عامة يجب أن يشكرها لله عز وجل كل مؤمن إلى يوم القيامة ، فالنبي هو الذى قد بلغ الرسالة ، وأصحابه هم الذين تلقوها بالقبول وعملوا على نشرها فى الأمصار والجهات حتى وصلت سليمة من التحريف والتبديل إلى الذين جاءوا من بعدهم ، فهى نعمة عامة شاملة ، موصولة النفع بالأجيال كلها إلى يوم الدين إن شاء الله ، وعلى المتأخرين الذين يعرفون فضل الله عليهم بهذه النعمة أن يذكروها وأن يقفوا من دينهم ، وتعاليم نبيهم موقف السابقين الأولين حتى يكون فيهم لمن بعدهم القدوة الحسنة التى كانت لهم فى آبائهم الأولين ، وبذلك ينتفع آخر الأمة بما انتفع به أولها ، وتكون الأمة الإسلامية كالحلقة المفرغة يقوّى أولها آخرها ، ويسلك آخرها سبيل أولها ، هكذا يجب أن يكون ، ولكن لله فى خلقه شئون وشئون .

عناية القرآن بتذكير المؤمنين بحوادث النصر :

هذا وقد عنى القرآن كثيراً بتذكر المؤمنين بحوادث النصر الذى سجله تاريخ الجهاد الإسلامى فى عهد التبليغ ، ومن ذلك قوله تعالى فى سورة الأحزاب : « يأيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ جاءتكم جنود فأرسلنا عليهم ريحاً وجنوداً لم تروها ، وكان الله بما تعملون بصيرا ، إذ جاءوكم من فوقكم ومن أسفل منكم وإذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر ، وتظنون بالله الظنونا هنالك ابتلى المؤمنون وزلزلوا زلزالا شديداً . . . » إلى أن يقول : « ورد الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالو خيراً ، وكفى الله المؤمنين القتال وكان الله قوياً عزيزا ، وأنزل الذين ظاهروهم من أهل الكتاب من صياصيهم وقذف فى قلوبهم الرعب ، فريقاً تقتلون وتأسرون فريقا ، وأورثكم أرضهم وديارهم وأموالهم وأرضاً لم تطئوها وكان الله على كل شىء قديرا » (١) .

---

(١) سورة الأحزاب الآيات من ٩ — ٢٧

واقرأ فى مثل هذا من سورة الأنفال قوله تعالى فى شأن غزوة بدر : « إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم أنى ممدكم بألف من الملائكة مردفين » (١) .

سر هذه العناية :

ولا ريب أن من أقوى وسائل التربية فى الأمم عرض صفحات الماضين ، وأنها بما توحى من أسباب القوة ، نور يضىء السبيل للسير فى طريق النصر ، والاحتفاظ بالمجد الذى كان للآباء .

موازنته بين نصر الله للمؤمنين وخذلانه للمكذبين والمخالفين :

وقد أراد الله فى هذا المقام أن يأخذ المؤمنين إلى المثلات الماضية الأولى ، ليؤكد لهم أن المخالفة والعصيان ، ونقض العهود فى سنن الاجتماع من أسباب العواقب السيئة التى تنزل بالأمة جزاء طبيعيا لمسلكها إزاء الحق والتهاون فيه . ومن هنا ُقفى ذلك النداء بما كان عن موقف بنى إسرائيل من عهد الله وميثاقه الذى أخذه عليهم ، وسبحت الآيات فى ذلك سبحاً طويلا . فلتقرأه من قوله تعالى « ولقد أخذ الله ميثاق بنى إسرائيل وبعثنا منهم اثنى عشر نقيبا وقال الله إنى معكم . . . إلى قوله « قال فإنها محرمة عليهم أربعين سنة يتيهون فى الأرض فلا تأس على القوم الفاسقين » .

النداء السادس :

ثم يجىء بعد ذلك النداء السادس « يأيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة وجاهدوا فى سبيله لعلكم تفلحون ، إن الذين كفروا لو أن لهم ما فى الأرض جميعا ومثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيامة ما تقبل منهم ولهم عذاب أليم ، يريدون أن يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم »

هذا هو النداء السادس من النداءات الإلهية التى اشتملت عليها سورة المائدة ، وقد طلب فيه من المؤمنين كما هو ظاهر تقوى الله ، وابتغاء الوسيلة إليه ، والجهاد فى سبيله . وذيل برجاء الفلاح للمؤمنين إذا هم حققوا ذلك المطلوب ، ثم ألحق به

(١) اقرأ الآيات من ٩ — ١٤

ما يرشد إلى عاقبة الكافرين الذين لم يعتمدوا فى تهذيب نفوسهم ، واصلاح حالهم على ما رسمه الله للمؤمنين فى هذا النداء ، بل أطلقوا لأنفسهم العنان تسبح وراء الشهوات والأهواء إلى أن يعاينوا ما أعد لهم من عاقبة سيئة ، يحاولون التخلص منها بأعظم ما يمكن أن يقدمه المحرج سبيلا للخروج من المأزق الذى وقع فيه .

لهذا النداء مكانة خاصة على ما قبله وما بعده من نداءات السورة :

وإذا قورن هذا النداء بغيره من النداءات التى وردت فى هذه السورة ، فإنه يظهر له مكانة خاصة تأخذ به عن مستوى النداءات كلها ، وتجعل له شأنا جديراً بالعناية والتقدير ، ذلك أن النداءات السابقة عليه واللاحقة له يتعلق كل واحد منها بناحية معينة من نواحى التشريع ، فالنداء الأول يطلب الوفاء بالعقود ، والنداء الثانى يطلب المحافظة على شعائر الله وعدم إحلالها ، والنداء الثالث يطلب الطهارة حين إرادة الصلاة ، والنداء الرابع يطلب القوامة لله ، والشهادة بالعدل ، ويحذر الظلم ، والنداء الخامس يطلب تذكر نعمة الله على المؤمنين بكف أيدى الأعداء عنهم . والنداء السابع يحذر من اتخاذ الأعداء أولياء من دون المؤمنين ، وفى معناه النداء الثامن ، يلفت نظر المؤمنين إلى أن المسارعة فى موالاة الأعداء ردة عن الدين ، ثم يجيء التاسع بلون آخر يدعو إلى شدة الحذر من موالاتهم « لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزواً ولعباً من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم والكفار أولياء » والنداء العاشر ينكر تحريم الطيبات التى أحلها الله ، ويحرم الحادى عشر الخمر والميسر ، ويتعلق الثانى عشر والثالث عشر بتحريم قتل الصيد الذى ابتلى الله المؤمنين بالتمكن منه فى حالة الاحرام . ويتعلق الرابع عشر بالنهى عن سؤال ماترك الله بيان حكمه توسعة على عباده ، كما يتعلق الخامس عشر بتحديد مدى المسئولية التى يحملها المؤمنون فى الدعوة إلى الخير ، والأمر بالمعروف ، والنهى عن المنكر ، ويتعلق السادس عشر بكيفية الشهادة على الوصية فى حالة السفر .

من هذا العرض الوجيز يتبين أن جميع النداءات الواردة فى السورة ، خلا النداء السادس يتعلق بشأن خاص .

ما يأمر به هذا النداء هو ملاك الأمر كله :

أما هـذا النداء فإنه يتعلق بملاك الأمر كله ، وأساس الامتثال فى جميع النداءات ، بل فى جميع الأوامر والنواهى ، وهو تقوى الله وابتغاء الوسيلة إليه ، والجهاد فى سبيله .

تذييل الأوامر القرآنية بالأمر بالتقوى :

هذا إلى أننا إذا نظرنا نظرة عامة فى سائر الأوامر والنواهى الواردة فى كتاب الله لوجدناها جميعها أو جلها يوضع الأمر فيها « بالتقوى » تمهيداً أو تذييلا لها .

وما عليك فى هذا سوى أن تستعرض آيات النداء للمؤمنين ، وكذا آيات الأوامر والنواهى المجردة عن النداء ، فترى ما قلناه من التمهيد أو التذييل بطلب التقوى قدراً مشتركا فى أكثرها ، فآية البر تختم بقوله « أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون » ، وآية الوصية تختم بقوله « حقاً على المتقين » . وآية الصوم تختم بقوله « لعلكم تتقون » وآية الأهلة تختم بقوله « واتقوا الله لعلكم تفلحون » وآية القتال فى الشهر الحرام تختم بقوله « واتقوا الله واعلموا أن الله مع المتقين » . وآية الحج تختم بقوله « واتقوا الله واعلموا أن الله شديد العقاب » وبقوله « فإن خير الزاد التقوى واتقونى يأولى الألباب » . وآيات الطلاق تختم بقوله « واتقوا الله واعلموا أن الله بكل شىء عليم » . وآيات الرضاع تختم بقوله « واتقوا الله واعلموا أن الله بما تعملون بصير» . وآية المتعة للمطلقات تختم بقوله « حقاً على المتقين » . وآية الربا تمهد بقوله « يأيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا » .

وبعد : فهذه جولة فى سورة البقرة فقط ، تريك كيف اتخذ الأمر بالتقوى تذييلا لهذه التشريعات ، وعليك باستقراء ما تستطيع أن تستقرئه من هذه الناحية لتصل إلى الشق الآخر ، وهو شق التذييل فى الأوامر بطلب التقوى ، فيستقر فى نفسك ما قلنا فى شأن التقوى من جهة التمهيد والتذييل للأوامر والتشريعات .

ما يدل عليه ذلك من المعنى المقصود للتقوى :

وإذا دل هذا على شىء ، فأول ما يدل عليه أن التقوى ليست كما اشتهر عبارة

عن خصوص امتثال الأوامر واجتناب النواهي حتى تكون عملا جارحيا ، وإنما هي معنى فى القلب يرجع فى جملته إلى تقدير العظمة الإلهية ، وامتلاء النفس بها امتلاءاً يدفع المؤمن إلى المسارعة ، وشدة الحرص والإحسان فى تحقيق أوامر الله وتشريعاته ، ويدفع به فى الوقت نفسه إلى إنعام النظر وقوة التفكير فى ملكوت السموات والأرض لمعرفة أسرار الله فى كونه ، وسننه فى خلقه ، ثم الاتجاه إلى هذه الأسرار ، والعمل على إظهار رحمة الله فيها بعباده ، والوقوف على السنن التى ربط بها بين الأسباب والمسببات ، بين السعادة وأسبابها ، والشقاء وأسبابه بين العلم وأسبابه ، والغنى وأسبابه ، والعزة وأسبابها .. وهكذا إلى آخر ما تمليه على العاقل المفكر هذه السنن الثابتة التى لا تتغير ولا تتبدل ، والتى لا سعادة للإنسان إلا بتقديرها والعمل بمقتضاها . إذن ليست التقوى امتثال الأوامر ، واجتناب النواهى ، إنما هى ذلك المعنى القلبى الذى تفنى به الإرادات الإنسانية فى ملكوت العظمة الإلهية ، وهى الباعث على امتثال الأوامر ، واجتناب النواهى ، وهى المحققة للإحسان فى طاعة الله ورسوله ، فهى المبدأ وهى المنتهى ، وهى الأولى وهى الآخرة .

ولعلنا ـ لو تتبعنا مواقع التقوى فى القرآن الكريم ـ نقف فى معناها على أسرار لا تفى الأقلام بتدوينها ، فلندع هذا الباب ، وقد فتحنا منه نافذة صغيرة ينفذ منها شعاع على القلب المستعد للتقوى فيدرك معناها ، ويستشعر لذتها ، ويقف ثملا بعظمة الله كلما سمع قوله تعالى « إن تتقوا الله يجعل لكم فرقانا » ولنرجع إلى النداء .

« يأيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة » . وحسب القارىء منا فى الكلام على التقوى ما أسلفناه وما أشرنا إليه .

الوسيلة والمراد منها فى هذه الآية :

أما الوسيلة ، فقد قال الراغب : الوسيلة التوصل إلى الشىء برغبة ، وهى أخص من الوصيلة لتضمنها معنى الرغبة . قال تعالى « وابتغوا إليه الوسيلة » وحقيقة الوسيلة إلى الله تعالى ، مراعاة سبيله بالعلم والعبادة وتحرى مكارم الشريعة ، وهى كالقربة .. انتهى » .

وقد روى تفسير الوسيلة بالقربة عن كثير من السلف، وعبارتهم : تقربوا إليه بطاعته والعمل بمـا يرضيه ، وجاءت الـكلمة فى الحديث اسماً لمنزلة معينة فى الجنة ، فقد روى أن عبد الله بن عمر سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول : « إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول ثم صلوا على ، فإنه من صلى على صلاة صلى الله عليه عشراً ، ثم سلوا لى الوسيلة ، فانها منزلة فى الجنة لا تنبغى إلا لعبد من عباد الله ، وأرجو أن أكون هو ، فمن سأل لى الوسيلة حلت عليه الشفاعة » .

هذا ومن البين أنه لا يمـكن حملها فى القرآن على إرادة هذه المنزلة لاختصاصها كما جاء فى الحديث به صلى الله عليه وسـلم ، والوسيلة التى وردت فى القرآن قـد اقترن بها ما يجعلها صريحة فى إرادة القربة إلى الله ، فآيتنا تقول : « اتقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة ، وجاهدوا فى سبيله » والضمائر لا مرجع لها سوى لفظ الجلالة ، وآية الإسراء تقول : « قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملـكون كشف الضر عنـكم ولا تحويلا ، أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عـذابه » وهى ظاهرة فى معنى القربة أيضا من جهة ما تضمنته الآية من إنـكار دعوة غير الله ممـا لا يملك كشف الضر عن الداعين ولا تحويله .

ومن هنا قال الألوسى : « كون الطلب هنا للنبى صلى الله عليه وسلم مما لا يكاد يذهب إليه ذهن سليم » ولمـا كانت تقوى الله بالمثابة التى شرحنا ، وكانت الوسيلة ترجع كما أسلفنا عن « الراغب » إلى مراعاة سبيل الله بالعلم والعبادة ، وتحرى أحكام الشريعة ، ومكارم الأخـلاق ، وهما ممـا يثقل على النفس الإنسانيـة التى تحيط بها الشهوات ، وتتحكم فيها الرغبات ، أن تحصل عليه فى يسر وسهولة شد الله أزر الإنسان المؤمن بطلب الجهاد فى قطع هذا الطريق الشاق ، وقواه على تحمل أعبائه بضمان الفلاح له فى الدنيا والآخرة ، فقال « لعلـكم تفلحون » .

والآية بعد هذا واضحة فى معناها ، واضحة فى هدفها ، ليس لها مدلول ولا دلالة على غير ما يتبادر منها وتقضى به بيئتها ، وهو الاعتماد فى الوصول إلى الله على

المعنى القلبي المؤثر فى امتثال الأوامر واجتناب النواهى بقصد مرضاة الله ، وعن طريق الجهاد فى سبيله ، ولم تشر الآية فى قليل ولا كثير إلى مشروعية الاعتماد فى الوصول إلى الفلاح على شيء من خارج النفس ، وقد أيد هذا بتأييد العذاب على هؤلاء الجاحدين الذين ظلوا طول حياتهم يعتمدون فى تقربهم إلى الله على دعاء غير الله ، ويؤكد لهم أن مدار النجاح والفلاح ليس على ما يتوهمه هؤلاء فى أمر الفدية ، ولو أن لهم جميع مافى الأرض ومثله معه ، وقدموا ذلك كله ليكون فداء لهم من العذاب يوم القيامة لم يتقبله الله منهم ، ولا يكون له أثر فى تخفيف العذاب عنهم ، لأن الله قد رسم لعباده سبيل الفلاح والنجاة ، وأنه لا يكون إلا نابعا من قلب الإنسان ونفسه ، لا تكتسبه من أحد سواه « قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها » فمن زكى نفسه بالإيمان ، وامتلأ قلبه بعظمة الله ، واندفع بذلك إلى امتثال أوامر الله ، كان أهلا لرضوان الله ونعيمه ، ومن دنس نفسه بالشرك ، أوظلمها بالمخالفة والعصيان ، وكان مظلم القلب ، كان من المغضوب عليهم ، المخلدين فى النار ، ولا تنفعهم شفاعة ، ولا تقبل منهم فدية : اقرأ وتأمل قوله تعالى بعد النداء بطلب التقوى وابتغاء الوسيلة . « إن الذين كفروا لو أن لهم ما فى الأرض جميعا ومثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيامة ما تقبل منهم ولهم عذاب أليم » .

نسأل الله تعالى أن يجعلنا ممن توجهت قلوبهم إليه ، ولم يعتمدوا فى قبولهم ونجاتهم إلا عليه ، وأن يجعل إيماننا زكاة نفوسنا ، وثبات قلوبنا ، وصلاح أعمالنا ، وفكاك إسارنا « يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم » .

وإلى اللقاء فى العدد المقبل ، لنتحدث عن « النداء السابع » من نداءات هذه السورة ، فنفتتح به العام الجديد لمجلة ﴿ رسالة الإسلام ﴾ إن شاء الله .

والحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات ؟

الديموقراطية الصحيحة

لحضرة الأستاذ الجليل محمد على علوبه

رئيس جماعة التقريب

— ٢ —

ملاحظات على الديمقراطية اليونانية :

الآن وقد انتهينا من البحث فى الديمقراطية اليونانية يمكننا أن نقول أنها كانت ديمقراطية صحيحة وقت أن كان اليونان يطبقونها ، وقد وصلت فى بعض عصورهم إلى أرقى ما يمكن أن يرجوه الإنسان من الديمقراطية .

ورغم هذا فقد لوحظ على الديمقراطية اليونانية مآخذ نأتى على أهمها بشىء من التفصيل : —

أولا : أن اليونان قد جردوا المرأة من حقوقها واعتبروها غير صالحة للأعمال العامة ، وأنها لا تصلح إلا لخدمة الرجل والبيت أو الحقل ، وعليها أن ترعى أبناءها أيضا .

وقد أصبحت حياتها بسبب هذا الحرمان من الحياة العامة والسياسية حياة آلية ، فلا تفكر فى المساواة بالرجل ، ولا فى الاشتراك فى ادارة الحكم معه .

وإن شئت فالمرأة فى نظر الديمقراطية اليونانية شخصية تابعة لا استقلال لها ، ولا تخرج عن كونها متاعا للرجل .

ثانيا : إن فلاسفة اليونان وفى مقدمتهم المعلم الأول أرسطو ، يؤيدون الاسترقاق ، فالديمقراطية اليونانية بوجه عام تقسم البشرية قسمين : أحراراً وعبيداً ويدل تاريخ اليونان على أن النخاسين كانوا يرافقون الجيوش فى غزواتها ويختطفون الرجال والنساء والأطفال يتخذونهم عبيداً ، ويعرضونهم فى الأسواق للمزايدة ، وكانت أثينا بنوع خاص - وهى أشهر مدن الديمقراطية فى اليونان - معرضاً لهؤلاء الأرقاء ، وسوقا علنية للمساومة بين المشترين .

ومن الغريب أن أرسطو وهو أكبر الفلاسفة وأغزرهم مادة ، وأقواهم حجة وأوسعهم اطلاعا قد خضع لهذا المبدأ الخاطىء ، فذهب فى مؤلفاته إلى تأييد الاسترقاق قائلا إنه سنة الطبيعة وفطرة الإنسان ، وان الناس خلقوا صنفين ، أحراراً وعبيداً ، وهؤلاء العبيد خلقوا بالطبيعة أداة للاستغلال فى الحقل وغيره تحت إمرة الأحرار يستخدمون كما تستخدم الأنعام ، وأن الخروج بهم عن دائرة الاسترقاق إنما هو خروج بهم عن طبيعتهم ، وما فطروا عليه فحريتهم أذى لهم كما تخرج الحيوان من بيئته الطبيعية وما فطر عليه كيانه .

ثالثاً : أن النظام الإغريقى أى اليونانى يبيح الفتح والحرب وإذلال الشعوب الأخرى ، والتوسع فى الاستعمار ، ولا يخفى أن المدنية الصحيحة تنكر هذا اللون من الديمقراطية ، وتقرر أن لكل أمة حقها فى الحرية والكرامة ، فلا تخص بذلك أمة دون أمة .

ومن ذلك يتبين أن اليونان يخرجون على هذا المبدأ السليم حين يؤيدون الديمقراطية لأمتهم ويأبونها على غيرهم .

رابعاً : كان فى اليونان فى بعض أزمنتها تفرقة بين المواطنين أنفسهم ، كما كانت عليه البلاد الأخرى المحيطة بها فى الشرق وفى أفريقيا مثلا ، فكان الناس فى نظرهم - أحياناً - طبقات ، وما كان للتجار أو المزارعين أو الصناع تلك المنزلة التى كانت للنبلاء وذوى النفوذ .

نخلص من هذا إلى أن الديمقراطية اليونانية عندما وصلت إلى أسمى درجاتها كانت ديمقراطية محلية قاصرة على المواطنين اليونانيين ، واستمرت فى حرمان المرأة من حقوقها العامة ، وفى إجازة الاسترقاق ، وفى إباحة الفتح والغزو .

* * *

ديمقراطية الرومان :

مرت الأيام والسنون وسقطت دولة اليونان تحت حكم الاسكندر المقدونى ثم دخلت بعد ذلك فى حوزة الامبراطورية الرومانية ، وبذا انطمست فيها معالم المدنية ، ونضبت ينابيع الحكمة والفلسفة والعلم والفن ، وانطفأ نورها الذى كان يشع فى العالم كله وما زالت بعض آثار فلسفتهم وعلومهم ومنطقهم وحكمتهم يتداولها الناس إلى أيامنا هذه يسترشدون ببعض ما فيها من كنوز خالدة الأثر .

قامت دولة الرومان من روما ، واكتسحت أكثر بقاع الأرض فى ذلك الحين سواء فى أوروبا أو آسيا أو إفريقيا ، وأصبح البحر المتوسط كله بحيرة رومانية ، تحيط به الأملاك الرومانية من جهاته الأربع .

كان على الرومان أن يختاروا نظاماً لامبراطوريتهم الشاسعة ، فتقلبوا فى أنظمة الحكم التى يراها أرسطو ، فمرة يكون الحكم للفرد المطلق التصرف ، ومرة يكون الحكم تحت سلطان طاغية ، وحيناً يكون الحكم للارستقراطية أو للأوليجاركية ثم يكون للديمقراطية ، وقد يكون للديماجوجية .

تعاقبت هذه الأنواع من الحكم على الدولة الرومانية ، ولم تخل فى أى وقت من أوقاتها من تلك المآخذ التى لاحظناها ولاحظها المؤلفون على الديمقراطية اليونانية ، فلم يكن فيها حقوق كاملة للمرأة ، كما أن الاسترقاق فيها كان قوياً عنيفاً واسع النطاق ، وكان الأسرى يباعون فى الأسواق كما كانوا يباعون فى بلاد اليونان وكان للسادة الأحرار حق معاملة الأسرى والأرقاء بغلظة وخشونة ، حتى انه كان للسيد الحق فى بعض الأحايين فى جلد الأرقاء أو سجنهم أو قتلهم إذا ارتكبوا بعض الهفوات ، وأباحت الدولة الرومانية فى جميع أطوارها حق الغزو والفتح ،

وأملاكها الشاسعة التى يعرفها التاريخ خير شاهد على ذلك ، وكانت هناك طبقات طبقة الشرفاء وطبقة الشعب وغيرهما ، وكانت الأمم المفتوحة تعامل فى حقوقها وحريتها على غير ما يعامل به الرومان أنفسهم .

كل هذا حدث فى بلاد الرومان على أطوار مختلفة ، وفى تواريخ مختلفة ، إلى أن غزاها أعداؤها بعد أن انقسمت شطرين : شطر عاصمته روما ، وآخر عاصمته بيزنطة أو القسطنطينية فأصبحتا امبراطوريتين مختلفتين ، الامبراطورية الغربية ، والامبراطورية الشرقية .

ثم استمر انحلالها وأغار عليها المغيرون حتى تدهورت وتلاشت .

وكان الزمن الذى ازدهر فيه نظام الحكم فى الامبراطورية الرومانية يجعل نظام جمهوريتها قائما على سلطات ثلاث : سلطة القناصل ، وسلطة مجلس الشيوخ المكون من الأشراف ثم نواب الشعب ، ويلوح لنا أن الرومان جمعوا بهذا بين سلطة الفرد (الأوتوقراطية) وسلطة الأخيار الذين هم الأشراف أو النبلاء (الأرستقراطية) وسلطة نواب الشعب (الديمقراطية) واعتبروا أن فى ضم هذه القوى الثلاث توازناً بين السلطات حتى لا تنفرد إحداها بالحكم فتطغى .

وهذه الفكرة وهى جمع سلطة الفرد والأخيار والشعب حبذها أرسطو من قبل واتفق رأيه فيها مع رأى أفلاطون .

* * *

انقلاب النظم فى الغرب :

بعد هذه السنين الطوال من حكم اليونان وحكم الرومان ، أتى على الأمم الأوربية حين من الدهر اشتدت فيه المظالم ، وعمت الفوضى والمفاسد ، وتتابع الغاصبون والفاتحون ، وقاست الشعوب ما قاست من أهوال الاستبداد ، وكان كل من قدر على بلد اجتاحه وسخر أهليه لمطامعه وشهواته .

فكانت الاقطاعات ، وكان الملوك وأشباه الملوك ، وكان الأمراء ، فكانت

المظالم المتتابعة ، ولم تر الشعوب فى تلك العصور المظلمة سوى الجهل والفقر والاعتداءات والموت ، فاندثرت الحضارات من علوم وفنون وفلسفة وضاع التراث الضخم الذى جاء به المصلحون فى الأجيال الغابرة .

ثم أتت على العالم عصور تدعى بالعصور الوسطى كانت بعد قيام الامبراطورية الرومانية الشرقية ، وفيها اشتدت سلطة رجال الدين ، كما اشتدت سلطة الأمراء والحكام والملوك ، ولم يكن لهؤلاء وأولئك وازع من دين أو من ضمير أو خلق .

كان الظلم فى إيطاليا كما كان فى ألمانيا وفرنسا وانجلترا وغيرها من بلاد الغرب كما كان فى الشرق ، لكن بقاء هذه الحالة الشاذة لم يكن ليحتمل ، فضجت الإنسانية وبدأ شعاع من نور الحرية ينبثق فى أنحاء متفرقة من أوروبا ، وأصبح ما يتهامس به بعض ذوى النفوس الأبية حقيقة ظاهرة فى انجلترا ، فلقد اشتد ظلم طاغية من ملوكها ، فقامت هيئة قوامها نبلاء انجلترا أى الاستقراطيون بحركة تحريرية ضد الظلم والاستبداد ، كان من آثارها أن اضطر الملك إلى اصدار ما يسمونه « بالميثاق الأكبر » فى سنة ١٢١٥ م وهو أول ميثاق وأعظمه فى تاريخ تحرير انجلترا من بطش الملوك الظالمين . ثم صدر بعده قانون اكسفورد عام ١٢٥٨ م وقد كان الميثاق الأكبر هذا أساسا لنظم الحرية السياسية فى انجلترا .

كان لهذا الميثاق وما تبعه من قوانين وأوامر أثره فى البلاد الأخرى ، وقام المصلحون الأحرار فى أجيال متعاقبة يرشدون شعوبهم إلى سبل الحرية وإلى تشريعاتها الصحيحة ، وكان من هؤلاء الأحرار المشرع الفرنسى « مونتسكيو » ومن مؤلفاته كتاب « روح القوانين » وجون لوك الانجليزى ، ورجل من أبطال الحرية ودعاتها هو « چان چاك روسو » الفرنسى أصدر كتابه « العقد الاجتماعى » وغيره من المؤلفات ، كما ظهر غيرهم من رجال السياسة والاقتصاد والاجتماع ، إلى أن قامت الثورة الفرنسية الكبرى سنة ١٧٨٩ م ، فحطمت الأغلال ، ونشرت مبادىء الحرية والاخاء والمساواة ، ثم تبعتها ثورات أخرى فى أوروبا تسعى إلى الحرية ، وإلى نشر لواء العدل بين الناس .

على أن ذلك لم يمنع من وجود أفكار رجعية ، كان يعلنها الرجعيون فى أوربا قبل الثورة الفرنسية وبعدها ، وهم رجال طمس الجهل عقولهم ، أو كانوا يتملقون الملوك والحكام لغاية فى أنفسهم .

ومن أمثـــال هؤلاء « مكياڤيللى » الإيطالى ظهر فى القرنين الخامس عشر والسادس عشر ، ونشر مؤلفات ، منها كتابه المعروف « الأمير » يفسد فيه ما درج عليه الإنسان من مكارم الأخلاق ، ويحبذ طغيان الحاكم وختله وأثرته ، ومنهم « هوبز » الانجليزى ، كما ظهر نوع آخر من أمثال « نيتشه » الفيلسوف الألمانى فى القرن التاسع عشر ينادى بتفاوت العناصر ، وأن بعضها يجب أن يسود البعض الآخر ويحكمها .

ورغم هذا النوع الأخير من الرجعية فقد كانت الحركات فى جملتهـا تسعى إلى تحقيق الديمقراطية ، حتى نالتهـا أكثرية الأمم ، سواء فى أوروبا أو أمريكا أو غيرهما .

* * *

الحروب العالميـــة :

أتت الحرب العالمية الأولى سنة ١٩١٤ ، وكانت أمم حرة وأخرى تحت نير الاستعمار أو الاحتلال ، وقبل أن تضع تلك الحرب أوزارها ، أحس رجال السياسة بوطأتهـا ، وبمـا سببته من آثار مروعة ، فنادى الدكتور « ولسن » رئيس جمهورية الولايات المتحدة بمـا نشره على الملأ من وجوب تقرير السلام العالمى ، والعدل الشامل لـكافة الأمم ، وأعلن مبادئه الأربعة عشر ، وهى تنص فيما تنص على حق الأمم صغيرها وكبيرها فى تقرير مصيرها .

وقد كان لهذا البيان أثره الساحر فى الأمم المغلوبة على أمرها ، كما كان له أثره فى تقرير مصير الحرب ، بعد أن انضمت الأمم المظلومة إلى مناصرة فريق الدكتور « ولسن » ومنه انجلترا .

وما أن وضعت الحرب أوزارها ، وفاز المنتصرون بنصرهم حتى قامت الثورة

المصرية تطالب بحق مصر فى حريتها واستقلالها ، وبإلغاء الحماية البريطانية التى فرضت على مصر أبان الحرب ، وتكون الوفد المصرى سنة ١٩١٨ م ، وغادر الاسكندرية إلى أوروبا وكنت من أعضائه ، وكنا نطالب بحق مصر فى مؤتمر فرساى ، وأمام غيره من الجهات المختصة .

غادرنا الاسكندرية يوم ١١ ابريل سنة ١٩١٩ ، وما أن وصلنا إلى « مرسيليا » بعد خمسة أيام حتى قرأنا برقية تنشر على العالم ، أن الدكتور ولسن زعيم حق الامم فى تقرير مصيرها ، قد اعترف بحماية انجلترا على مصر ، وأصبحت مبادئه كلها فى خبر كان .

فوجئنا بهذا النبأ الخطير ولم نكن قد وصلنا إلى باريس لعرض مظلمتنا على مؤتمر فرساى ، فأيقنا أن اعلان تلك المبادىء لم يكن إلا لغرض واحد هو كسب الحرب ، وتوقعنا ما سنلاقيه من رجال السياسة فى باريس ، وهم ساسة الامم المنتصرة ، من عنت وصد وإهمال ، وهذا هو الذى حصل بالفعل .

* * *

لنترك هذه المرحلة بخيرها وشرها ولنسر مع الزمن ، فنجد منذ انتهاء الحرب الاولى ، وبعد ظهور بوادر قوة المانيا والمحور ، أناساً من ساسة الغرب يدعون إلى السلام العالمى ، منهم مسيو بريان رئيس الوزارة الفرنسية فى ذلك العهد ، ابتكر مشروعا عرف بمشروع كيلوج بريان لتحقيق سلام عالمى ، يدعو إلى اتفاق دول أوروبا اتفاقا يشبه أن أن يجعلها دولا متحدة إلى درجة ما ، ولكن ما لبث هذا المشروع أن انهار كما انهار قبله مشروع الدكتور ولسن .

ثم قامت الحرب العالمية الثانية ، ورجع الساسة إلى فكرة الديمقراطية على النحو الذى ارتآه بريان ، وعلى النحو الذى ارتآه الدكتور ولسن من قبل ، وأخذوا يتغنون بفضل الديمقراطية على العالم ، لا الديمقراطية المحلية الخاصة ، ويتغنون بالدين وبإرادة الله فى الحق والعدل الإنسانى الشامل ، لكنهم مع ذلك لا يتحدثون عن هذه الديمقراطية الشاملة ، ولا يذكرون الله وأوامره ونواهيه

ولا ينادون بحقوق الإنسان كإنسان إلا أيام المحن والشدائد ، فما أن وضعت هذه الحرب الثانية أوزارها حتى عادوا إلى ما كانوا عليه من جشع واستعمار ، وحب السيطرة والاستغلال ، وظلم الإنسان لأخيه الإنسان ، ونكران لأوامر الله ونواهيه .

* * *

والآن وقد ظهرت قوة مناوئة فى الشرق هى قوة السوفييت ومن يدور فى فلكهم ، وأصبح الغربيون فى وجل وفزع من هذه القوة الهائلة التى تقف لهم بالمرصاد ، وتتربص بهم الدوائر ، فما الذى نرجوه من ساسة الغرب ؟ حصل أثناء الحرب الثانية ، مثل ما حصل فى الحرب الأولى ، ففى الأولى نشر الدكتور ولسن مبادئه الأربعة عشر ، وفى الثانية كان اتفاق الأطلنطى على ظهر باخرة بين المتحاربين الغربيين سنة ١٩٤١ م ، وبشر الرئيس روزفلت العالم كله بمثل ما بشر به الدكتور ولسن من قبل من حق الأمم فى تقرير مصيرها ، ومن منع الظلم والجور والخوف ، وأن تكون الشعوب صغيرها وكبيرها سواسية أمام العدل العالمى ، لا فرق بين قوى وضعيف . والله أعلم بمصير هذه البشرى ، والحوادث تشعرنا بأن سيؤول أمرها إلى ما آل إليه أمر بشرى الدكتور ولسن من قبل .

* * *

كيف ظهرت الديموقراطيات الحديثة :

قلنا إن العصور الوسطى وما قبلها قد عصفت بالديموقراطية اليونانية كما عصفت بالديمقراطية الرومانية ، واستمر الاستبداد فى تلك العصور الوسطى يفتك بالحريات فتكا ذريعا ، فلطالما رزحت البشرية فى تلك العصور المظلمة تحت أثقال الملوك والولاة الظالمين ، وتحت أثقال الاقطاعات ورجال الدين ، وأصبح الناس بذلك غير آمنين على أموالهم وأنفسهم وأعراضهم ، فكانت الفوضى بأقبح معانيها إلى أن قام الأشراف فى انجلترا وهم النبلاء من طبقة الارستقراطية يحدون من سلطة الملك فى سنة ١٢١٥ م بالميثاق الأكبر السالف الذكر .

ثم أعقبته قوانين ونظم أخرى ، وأخذت دول الغرب تبنى نظما لرعاياها على على غرار النظام الانجليزى ، ثم ارتقت وتنوعت النظم وأخذت تتقارب شيئا فشيئا من الديمقراطية أى سلطة الأمة ، وأنها تكون مصدر السلطات إلى أن وصلت إلى الحالة التى نراها الآن .

* * *

وإنا نجد فى نظام انجلترا أمراً يلفت النظر ، ذلك أنها اقتبست نظام الجمهورية الرومانية ، ذلك النظام الذى ادمج حكم الفرد مع حكم الارستقراطية وحكم الشعب . وبذلك تدرجت فى النظام الديمقراطى تدرجا هادئا تبعاً لتطور الزمن وحاجاته ، فهى لم تتخذ الجمهورية نظاما لها ، وإنما جعلت على رأس حكومتها ملكا ، وهذا هو نظام الحاكم الفرد الذى ذكره أرسطو فى تقسيم أنظمة الحكم كنظام أول ، ثم أخذت حكم الارستقراطية ، فأقامت مجلس اللوردات وأخذت سلطة الشعب ، وأقامت مجلس العموم ، وكونت من هذه النظم الثلاثة القديمة نظاما واحداً ممتزجا هو — أساس ديمقراطيتها الحالية — ، كان يحبذه أرسطو وأفلاطون من قبل ، وكان القناصل فى جمهورية الرومان بدل الملوك ، وحتى تحقق هدف الديمقراطية رغم وجود حاكم فرد فيها ، ورغم وجود نظام الارستقراطية بالإبقاء على النظام الارستقراطى بمجلس اللوردات ، برغم هذا كله وبرغم الاحترام والتقديس لتاج الملك وشخصه وأنه مبعث كرامة الدولة البريطانية ، وولائها له ، برغم هذا كله فإن الأمة الانجليزية قد منعت الملك من أن يكون مصدر أية سلطة ، حتى أصبح بحكم مركزه الحالى كرئيس جمهورية برلمانية فى أنه « يملك ولا يحكم » بأوسع معانى هذه الكلمات .

ثم أعطت بعض السلطة لمجلس اللوردات الذى يختاره الملك بشروط خاصة لمن حمل لقب اللوردية مقابل خدماته التى أداها لأمته ، وأخذت بتوالى الأزمنة تنقص من حقوق مجلس اللوردات شيئا فشيئا حتى لا يقف حجر عثرة فى سبيل ما يقرره نواب الأمة .

ثم جعلت لمجلس العموم ، وهو يدعى فى غير بلادهم بمجلس النواب ، الذى تنتخبه الأمة مباشرة للتحدث عنها ، ودعم سلطانها ـ جعلت هذا المجلس صاحب السلطة الحقيقية الفعالة فى إدارة البلاد ومراقبة أعمال الوزراء ، وإعطائهم الثقة أو سحبها منهم .

ذلك هو النظام الانجليزى الشامل لنظام الحاكم الفرد ، ونظام الارستقراطية ، ونظام الديمقراطية القديمة ، وقد حقق الانجليز بهذا المزيج ديمقراطيتهم .

* * *

وقد اتخذت الأمم الأخرى أنظمة للحياة النيابية تغاير نظام الانجليز ، فأقامت الحياة النيابية على مجلسين ينتخبان إما من الشعب مباشرة ، أو يختار أحدهما بطريق الانتخاب المباشر ، وثانيهما بواسطة مجالس الأقاليم أو المديريات أو البلديات

كما اختلفت النظم بين الأمم الديمقراطية فى طريقة انتخاب رئيس الدولة ، فبعضهم يراه ملكا يرأس مملكة ، والبعض يفضل رئيسا لجمهورية ، وقد يكون لرئيس الجمهورية فى بعض البلدان سلطة أقوى من سلطة الملك فى بلد آخر ، فإذا قارنا مثلا بين سلطة رئيس جمهورية الولايات المتحدة ، وسلطة ملك الانجليز نرى الأول رئيس دولة ورئيس وزارة معاً ، وهو الذى يختار وزراءه الذين يدعون بلقب سكرتير فى وزارته ، أما ملك الانجليز فليس برئيس وزارة ، فإن الرئيس هناك هو الذى يختار وزراءه بعد اتفاقه مع مجلس العموم ، والملك هو الذى يتوج القوانين والأوامر باسمه وفق ما يراه البرلمان .

ومن الغريب أن ترى الحكومات الملكية فى شمال أوروبا ، وهى انجلترا وبلجيكا وهولندا والدانيمرك والنرويج والسويد أكثر البلاد ديمقراطية فى العالم وأن أممها هى مصدر جميع السلطات حقا وفعلا .

* * *

ليست الديمقراطية إذن وقفاً على ملكية أو جمهورية ، بل الديمقراطية تابعة

فى جوهرها وكيانها إلى يقظة الشعب ، وقوة وعيه ، وتمسكه بحريته وحقوقه كاملة .

إن النظم والقوانين لا تفيد شيئاً إذا لم تكن الأمة حريصة على كرامتها وحياتها الديمقراطية ، ولطالما رأينا دساتير كاملة الوضع لا تؤدى وظيفتها فى تحقيق سلطة الأمة إذا كانت الأمة غافلة عن تحقيق وسائل حريتها ، والسهر على الاحتفاظ بسلطانها كاملا .

فالأمة يجب أن تكون مصدر جميع السلطات ، والحاكم لا يصح أن يكون حاكما بأمره يعز من يشاء ويذل من يشاء بغير حساب ، وإنما هو فى الواقع مهما سما ذكره ملكا كان أو امبراطوراً أو رئيس جمهورية ليس إلا وكيلا عن الأمة ، خادماً لها منفذاً لإرادتها ، يتقاضى ما يتقاضاه من مرتب لرعاية مصالح هذه الأمة ، فعليه الخضوع لإرادتها ، وله واجب التكريم لأنه يمثل الأمة كلها ، تركزت فيه كرامتها ومجدها ، وأصبح بهذا الوضع موضع اعتزازها ، بشرط ألا يعبث بحقوقها فى مراقبة إدارة حكم البلاد ، وإنفاق أموال الأمة فى المرافق العامة بما يعود عليها بالخير العميم ، وحتى يتحقق حسن اختيار نواب الأمة يجب أن يكون ناخبوهم على درجة من الثقافة والإدراك بحيث يسدون أصواتهم لأخيارهم ، ثم يراقبونهم فى أعمالهم ، وهؤلاء النواب بدورهم يراقبون وزراء الحكومة حتى إذا انحرف أحدهم عن جادة الحق سلبوه ثقتهم وأسقطوه .

بهذه الأوضاع السليمة : يقظة الشعب ، ويقظة الناخبين ، ويقظة النواب ، ويقظة الوزراء تستقيم أداة الحكم وتؤتى ثمارها الطيبة وتتحقق الديمقراطية السليمة فإذا اختل عنصر من هذه العناصر انهار البناء كله ، وأصبح الحاكم الفرد يرنو إلى السلطة المطلقة ، وقد ينقلب رئيس الجمهورية إلى ملك ، كما قد ينقلب الملك إلى طاغية متى رأى الأمة التى يحكمها فى جهل وفى سبات عميق .

فالجهل وفساد الأخلاق وتنازع الأحزاب أو الأفراد فى سبيل المصالح

الذاتية والتضحية بمصالح الوطن والرغبة فى انتصار حزب على حزب أو فئة على فئة ، كل أولئك من شأنه أن يصرف المواطنين عن خدمة بلادهم ، ويغرى الحاكمين بالاستئثار بالسلطة استئثاراً قد يؤدى إلى الطغيان فى أبشع صوره .

وعلى هذا فالحكم الفاسد فى أى بلد كان إنما هو نتيجة لفساد عقول الشعب وضمائره ، ومتى استقامت العقول وانتشر العلم الصحيح والخلق القويم قوى الوعى ، واستيقظ الضمير ، وعرف كل واجباته وحقوقه ، واستقامت بذلك الأمور على ما يرضى كل شعب كريم .

* * *

نظرة فى الديمقراطية الحديثة :

الآن وقد بسطنا كيف قامت الديمقراطيات ، وكيف تطورت يمكننا أن نقول أن نظرة عابرة على الديمقراطيات القائمة الآن ترينا أنها مختلفة بعض الاختلاف فى مظاهرها ، ففى الغرب ديمقراطية إمريكية لها طابعها الخاص ، وديمقراطية بريطانية تختلف عن الأولى بعض الاختلاف ، وديمقراطية فرنسية ، وأخرى شرقية روسية تختلف عنهما جميعا ، نجد ديمقراطية جمهورية ، وثانية ملكية ، وثالثة يصفها الروس بأنها شعبية ، وهناك ديمقراطيات فى باقى البلاد الدستورية النيابية ، فأى هذه الديمقراطيات أصح وأقرب إلى نظام الحكم القويم .

لا تجهد فكرك ، وارجع إلى أساس الحكم الديمقراطى ، وما يرتضيه ، تجد أن الحكم الديمقراطى بمعناه الصحيح هو ذاك النظام القائم على وعى من الشعب سليم ينتخب نوابه انتخاباً حراً طليقاً من كل ضغط أو إغراء ، ويقوم النواب بأداء مأموريتهم ، ورقابتهم على الحاكمين بنزاهة وشرف .

ويستند الوزراء بدورهم على قوة هؤلاء النواب وشجاعتهم واخلاصهم ، فمتى تمت هذه المراحل ، وكانت إدارة الحكم مستندة إلى رأى عام يقظ واع ، وإلى برلمان كذلك ، فاعلم أن الديمقراطية موجودة ، سواء كان برأس الأمة ملك أو رئيس جمهورية ، وبغير ذلك تصبح الديموقراطية اسما على غير مسمى .

أين الديموقراطية الصحيحة ؟

ثبت فيما أسلفنا أن كان للديموقراطية اليونانية عيوبها ، فقد كانت لا تعترف للمرأة بحقوق ، وكانت تبيح الاسترقاق والغزو والفتح ، وكان الناس فيها طبقات في كثير من الأزمنة ، وقد مر النظام الروماني بهـــذه الأوضاع ، ثم بعثت الديموقراطية من جديد وتطورت إلى أن وصلت إلى حالتها الحاضرة .

وقد قام المفكرون بتبيان عيوب الديموقراطيتين : اليونانية والرومانية ، وأخذوهما بالنقد لما استبان فيهما من مآخذ .

نعم قامت الديموقراطية الحديثة بإعلان حقوق الإنسان ، ومنها حقوق المرأة وإلغاء الاسترقاق ، لكنى أرجو القارىء أن يبحث فيما إذا كانت تلك العيوب القديمة قد تلاشت كلها أو أن بعضها ما زال قائما .

ينتقد الناقدون أعمال الديموقراطيات القديمة ، ويقولون أن من عيوبها اباحة الاسترقاق ، والحض على الغزو والفتح ، ويقولون أن النـاس سواسية ، وأقول معهم أن لكل امرىء حقاً فى الحرية والاستقلال ، وإذا كان رجال الديموقراطية قد أعطوا لمواطنيهم حق الحرية والكرامة ، أفلم يكن من الواجب أن تبسط هذه الحرية ظلالها على الناس أجمعين ، أو أن الحرية قاصرة على أمة دون النظر إلى حقوق الأمم الأخرى .

لقد أجمع الكتاب والحكماء والفلاسفة على احترام الحقوق واحترام الواجبات معا ، وأن ما تتطلبه لنفسك من حق ، يجب أن ترجوه وتعرفه لغيرك ، فانظر إلى الديموقراطيات الحاضرة ، هل أباحت لغيرها ما تبيحه لنفسها ، أو أنها رغم المناداة بحرية الناس أباحت الاسترقاق والغزو والفتح على طرق أخرى منظمة ، أو وسائل ملتوية لتنفيذ ما كانت تراه الأمم الغابرة من ظلم واستبداد .

انظر ما تفعله الديموقراطيات الحديثة من استبداد وفتح وغزو ، تر ظلماً صارخا نرزح تحت أثقاله أمم بريئة فى مراكش والجزائر وتونس وباقى البلاد الأفريقية

المستعمرة ، وفى آسيا : فيتنام وكوريا وغيرهما من البلاد المستعبدة ، كما ترى نوعا اسمه الاحتلال ، فى مصر والسودان والعراق وشرق الأردن وغيرها ، فهل سادت الديموقراطية التى يتطلبها الناس أجمعون مع وجود هذه المآسى التى أعلن المتحاربون فى أبان الحربين السابقتين وبعدهما وجوب محو آثارها . ومثل هذا يقال فى القرم وبلاد الجركس وتركستان وغيرها .

* * *

هذا عن الفتح والاستعمار ، أما عن الاسترقاق فهل زنوج الولايات المتحدة ، وهم مواطنون أمريكيون يعاملون معاملة البيض ؟ وهل ترى ما تفعله حكومة جنوب أفريقيا بالملونين فى بلادها عملا ديموقراطيا يتفق مع ما ينادون به من حقوق الإنسان ؟ وهل من الديموقراطية فى شىء أن يطرد شعب فلسطين من بلاده بالسيف والنار ، ويجرد من أمواله وأرزاقه ويبقى مشرداً فى العراء لا يجد قوتاً ولا مأوى ليحل محله فريق غير متجانس من شذاذ الأرض لا لشىء إلا لأنهم يدينون بدين واحد ، تدللهم الديموقراطيات الحديثة ، وتضمهم بقوة النار والحديد والمال والأطعمة ، ويغتصبون موطن قوم لا ذنب لهم ، وهم أصحاب الأرض ، إلا أنهم عزل من كل سلاح ، محرومون من كل غوث وعون ، ويبقون هكذا حتى يقضى الله فى أمرهم بما يشاء ، فهل هذه هى الديموقراطيات الصحيحة التى نادى بها الدكتور ولسن فى الحرب الماضية ، والتى اعتنقها الأقوياء أخيراً فى الحرب الثانية بميثاق الأطلنطى ؟ إنى أترك البحث فى هذا إلى كل مفكر نزيه يحترم ما للإنسانية من حقوق ، ويرى كيف يجب أن تطبق الديموقراطيات الصحيحة .

* * *

أمام هذه الحالة التعسة التى ترزح تحتها البشرية لا أرى حلا لصيانة الإنسانية وتكريمها أفضل من أن يثوب الأقوياء إلى رشدهم وكرامتهم ، بل إلى مصلحتهم فيطبقوا الديمقراطية كما تشاء الديمقراطية ، وهناك حل سهل هو أن نطالب بتنفيذ

ميثاق الأمم المتحدة تنفيذاً شريفا ، فلقد أعلن الميثاق أو أعاد إعلان مبادىء الدكتور ولسن ومبادىء عصبة الأمم بإيضاح وتفصيل ، أعلن حق الشعوب فى تقرير مصيرها ، وعدم الفتح والاستعمار ، وأعلن أن الناس سواء ، فلا قوى ولا ضعيف ، ومن الغريب أن نظام الأمم المتحدة هو الآخر بيد الأمم المتأخرة والمتخلفة ، فأى نظام أبهى وأعظم من تنفيذ هذه المبادىء تنفيذاً نزيها ، أهى حقائق أم هى حبر على ورق لذر الرماد فى أعين الضعفاء الذين يتلهفون على كرامتهم وحريتهم .

إنا لا نطلب سوى تنفيذ ميثاق الأمم المتحدة حتى يتم للديمقراطية معناها ، ويتحقق مدلولها الكامل ، وفى هذا مصلحة للضعفاء ومصلحة للأقوياء ، ذلك أن الناس لو عاشوا إخواناً متصافين متساوين فى الحقوق والواجبات ، أمكن إزالة أسباس الحروب ، وإزالة أسباب التقتيل والتخريب ، وأصبحت الأرض كافية لتغذية أبنائها ، ورفع شأنهم ، والترفيه عنهم ، فإن موارد هذه الأرض كافية لإعزاز أهلها ، وتبادل المنافع والمصالح فيما بينهم ، فإذا ازدهرت الأرض وعاونها العلم كانت جنة للعالمين بعد أن أصبحت جحيما للناس أجمعين يتولاهم الذعر والخوف ، فلا يخرجون من حرب إلا إلى حرب تالية ، والفترة بين الحربين فترة شقاء وخوف وعذاب ، ينصرف الناس فيها إلى انتاج أدوات الفتك والتخريب بدل انتاج ما يسعد الإنسان فى هذه الدنيا . إن الأيدى العاملة والعقول المفكرة قد انصرفت الى انتاج أدوات الحرب والفتك ، وضاع وقت الشباب وعمله فى الجندية وما إليها من بناء الاستحكامات وآلات الحرب والتدمير وقد كان لهذا الشباب أن يحول جهده إلى الانتاج السلمى الصحيح ، وتعمير هذه الأرض وإشاعة الآخاء والمودة بين الناس ، وإشاعة تبادل المنافع ومنتجات الأرض ظاهرة كانت أو مستترة ، ورفع ثقل تلك الضرائب التى لا يسلم من وطأتها أحد ، سواء فى ذلك الأمم القوية أو الضعيفة ، ولا يمنع من الوصول إلى هذه الدرجة

فى الإنسانية ، تلك الدرجة التى فطر الله الناس عليها إلا جشع الأقوياء وحب الحكم والسيطرة والاستئثار .

وما دام الناس فى هذا الزمن سادة وعبيدا ، أغنياء وفقراء ، فلا أمل فى السلام ولا أمل فى راحة الإنسان ، ونعيم الإنسان ، وسيبقى العالم شقيا حائرا مادام هذا الظلم سائداً فى الكون ، وسيقوم العبيد أى المستعبدون بالانتقام ، ويؤذون أنفسهم لإيقاع الأذى بظالميهم ، يترقبون الفرص ولو بإيعاز الأقوياء ضد الأقوياء ، ولو أوذوا فيما يعتزون به ويحرصون عليه من مال ومتاع ، رغبة فى الانتقام من أولئك الظلمة المستبدين .

نريد ما يريده كل عاقل شريف ، وهو أن يكون الناس فى هذه الأرض جماعة إنسانية ، يأخذ القوى فيهم بيد الضعيف ، ويساعد الغنى فيهم الفقير ، وتتضامن الإنسانية لرفع شأن الإنسانية ، واستغلال ما وهبه الله إياها فى هذه الدنيا ، وبغير هذا لا سعادة ولا سلام ، بل الويل لنا جميعاً مما ظلمنا به أنفسنا ، والله لا يهدى القوم الظالمين .

[للبحث بقية]

نقط على الحروف
أو
مزيد من الإيضاح

لحضرة صاحب السماحة العلامة الأستاذ الشيخ محمد تقى القمى
السكرتير العام لجماعة التقريب

— ٢ —

« لما حج المنصور قال لمالك : قد عزمت أن آمر بكتبك هذه التى صنفتها فتنسخ ، ثم أبعث فى كل مصر من أمصار المسلمين منها نسخة ، وآمرهم بأن يعملوا بما فيها ولا يتعدوه إلى غيره ، فقال يا أمير المؤمنين لا تفعل هذا ، فإن الناس قد سبقت إليهم أقاويل ، وسمعوا أحاديث ، ورووا روايات ، وأخذ كل قوم بما سبق إليهم ، وأتوا به من اختلاف الناس ، فدع الناس وما اختار أهل كل بلد منهم لأنفسهم » .

هذا ما رواه التاريخ فى ذلك الشأن الإسلامى الخطير ، وليست العبارة لى ، وإنما هى فى كثير من الكتب المطبوعة المتداولة ، وقد نقلناها بنصها عن أحد هذه الكتب (١)

ترى هل كانت فكرة التقريب تشغل الأولين من العلماء المسلمين كما تشغلنا الآن ؟ وماذا كان موقف المنصور منها ؟ أكان لها أم عليها ؟ وماذا كان رأى مالك ،

(١) ص ١٤٥ ج ١ من كتاب « حجة الله البالغة للدهلوى » طبع مصر سنة ١٣٥٢ هـ

هذا الإمام العظيم الذى يتبع مذهبه ملايين المسلمين فى كثير من شعوب العالم الإسلامى ؟ وما رأينا نحن فى هذا ؟

أسئلة لا صعوبة فى الجواب عنها :

فالمنصور شهد اختلاف العلماء فى عصره ، وهو حاكم نظامى يهمه كما يهم سائر الحكام النظاميين أن يتوحد الناس فى مملكته تحت قانون واحد ، يؤخذ به قاصيهم ودانيهم ، ويعمل به فى كل ناحية من نواحى هذه المملكة المترامية الأطراف .

وهو من جهة أخرى لم يكن يحب هذا الضجيج الذى أثاره العلماء بجدالهم ونقاشهم ، وذهاب كل فريق منهم مذهبا يخالف صاحبه ، وتمسكه بهذا المذهب حتى يراه وحده هو الجدير بأن يتبع ، ويرى غيره فاسداً أو باطلا .

وهو من جهة ثالثة ، يريد أن يرضى أهل الحجاز ويصطنعهم ، ويتقرب إلى هذا الإمام العظيم امام دار الهجرة ، وقد بهره ما فى كتابه من العلم المستمد من الرواية عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، وعن ثقات أصحابه ، ليخالف بذلك عن سنة الأمويين الذين كانوا لا ينظرون إلى أهل الحجاز نظرة المطمئن إلى ولائهم لسلطانهم ودولتهم .

هذه فيما أرجح وجهة المنصور فيما عَرَض على مالك ، ولعلها تتفق فى بعض نواحيها مع وجهة القائلين بإدماج المذاهب الفقهية فى مذهب واحد ، وليست « جماعة التقريب » منهم ، وإن فهم بعض الناس خطأً عكس ذلك .

وإنى أكرر فى هذا المقام ما قلته من قبل ، وما قاله غيرى من أعضاء جماعة التقريب فى مناسبات مختلفة ، من أنه ليس من أهدافنا أن ندمج المذاهب الفقهية بعضها فى بعض ، ومن أننا ـ على العكس من ذلك ـ نرى فى هذه الفكرة خطأ يدعونا إلى رفضها وإبعادها ، بل نراها فى حكم المستحيل مادمنا نلتزم كتاب ربنا ، وسنة رسولنا ، وأصول شريعتنا .

وهذا هو الإمام مالك ، ينهى المنصور عن تنفيذ فكرته ، فيعدل عنها عدول

من تبين له وجه الخطأ فيها ، فقد جاء فى بعض ماروى من هذا الشأن ، أن المنصور حين سمع مقالة مالك أكبره وشكره ودعا له بالتوفيق .

إن مالكا لم تستهوه هذه الفكرة ، وإن كان فيها كل التأييد لمذهبه ، ولم ينتهز الفرصة لقبول هذا الاقتراح ممن يملك تنفيذه وحمل الناس عليه بما له من قوة السلطان والحكم ، فلقد كان أجل من أن يخدعه هذا الإغراء عن الحق ، وأجل من أن يتعصب لنفسه أو لمذهبه فى هذه القضية الأساسية ، وأجل من أن يكتم السلطان ما يجب عليه من النصح له وللمسلمين ، وإن فوت عليه هذا النصح ما قد يحرص عليه كثير من الناس .

إن مالكا قد أرجع المسألة إلى أصلها ، ولم ينظر إلى أواخر الأمر فى هذا الخلاف بين علماء الشريعة ، وإنما نظر إلى أوائله ، فهذا الخلاف فى أصله ليس صادراً عن الهوى والتعصب ، ولكنه صادر عن أصول الشريعة وأدلتها التى يجب على المسلمين أن يعولوا عليها فى معرفة دينهم ، والتعبد بما شرعه الله لهم ، فالقرآن الكريم الذى هو المصدر الأول والأعظم للمسلمين ، قد نزل بأسلوب كان من رحمة الله وفضله على خلقه أنه جاء قاطعاً فى أصول العقائد وما لا يتغير بتغير الأزمان والأحوال ، محتملا فى كثير مما وراء ذلك من الأمور والأحكام ، فكان ذلك من أول أسباب الخلاف تبعاً لاختلاف الأفهام ، وقواعد النظر ، وتقدير العلل والمصالح ، والسنةُ المطهرةُ لم تكن قد دونت ، وإنما اعتمد الناس على روايات تلقوها عمن حفظها ووعاها ، وكثير من هذه الروايات عن فعل فعله الرسول ، أو قول قاله ، وربما حف بهذا الفعل أو بهذا القول قرائن وظروف تساعد على فهمه ، وربما خلا من ذلك ، وقد تأتى الرواية من طريق بلفظ غير ما جاءت به من طريق آخر ، وقد تبلغ الرواية هذا العالم ، أو هذا البلد ، ولا تبلغ غيرهما ، إلى غير ذلك مما كان ذا أثر ظاهر فى الخلاف ، وقد اختلفت كذلك القواعد التى استنبطها العلماء لفهم الكتاب والسنة ، والأدلة التى رأى بعضهم أنها تفيد حكم الله ، ورأى غيره أن كتاب الله وسنة رسوله مغنيان عنها .

هذا ، على وجه الإجمال ، هو مادعا إلى اختلاف العلماء ، وهذا هو ما قضت به الحكمة الإلهية ، ولو شاء الله لجاءت أحكام الشريعة ومسائلها جميعاً على نمط واحد ، ولكن الله جل جلاله علم أن أمر الناس لا يصلح على ذلك ، فلا يصلح فى أمور العقائد وأصول الدين التى يدخل بها المرء فى ربقة الإيمان ، ويخرج من هذه الربقة حين يخرج عنها ـ لا يصلح فى هذه أن يُترك الناسُ لعقولهم وأفهامهم وظنونهم ، فلذلك بينها بيانا واضحاً ، وجعلها من بين أمور الدين وأحكامه ، حَرَما مقدسا ، لا يجوز أن تختلف فيها الأنظار ، ولا أن تكون مجالا لتعدد الآراء ، وهدفا لجدال المتجادلين ، ذلك بأنها حقائق أخبرنا الله تعالى بها ، وأوجب علينا أن نعتقدها ، ليس من شأنها أن تتغير بتغير الزمان ، أو تختلف باختلاف المصالح ، أو تتأثر باجتهاد المجتهدين ، وقد أُلحق بهذه الأصول ما شابهها فى عدم التأثر بالأزمان أو الأفهام من حقائق العبادات وصورها ـ فى الجملة ـ وأصول المعاملات وأنصبة الوارثين ، ونحو ذلك ، فكان هذا كله رحمة من الله وحكمة ، لأنه وَقى الناس شر التفرق فى الأسس والأصول ، ورسم لهم دائرة محدودة واضحة المعالم ، يُعْرف من دخلها ومن خرج عنها ، وسما بالحقائق الواقعة عن أن تكون محل خلاف أو تنازع ، وألحقَ بها ما هو فى حكمها من رسوم العبادة التى لا يُرْجع فيها إلا إلى ما يريده المعبود ، ومن دعائم المعاملة التى يجب فى كل زمان ومكان أن تكون مرتكزة على أساس سليم من العدل والخلق الكريم .

أما الفروع التى لا يضر الاختلاف فيها ، سواء أكانت فى الشئون العملية أم فى المسائل النظرية ، فلم يكن يصلح أمر الناس على توحيدها ، والإلزام بصورة معينة منها ، ذلك بأن الله خلق العقول وجعل لها مجالا هو النظر والتفكير والموازنة والترجيح والاستقراء والتتبع ، فإذا كانت الفروع كالأصول يقينية لم يبق للعقول مجال ، ولذلك جاءت أكثر أحكام الفقه ظنية ، وكثر فيها الاختلاف والترجيح ، وأصبحنا نرى فى كثير من المسائل الخلافية آراء الفقهاء التى تمثل جميع الصور المحتملة عقلا .

وأمرٌ آخر هو أن صور التصرفات التي تقع بين الناس ، والقضايا التي تحدث فيهم ، لا تنتهي ولا تقف عند حد ، فكلما جاء جيل من الناس جاءت معه أحداثه وتصرفاته وألوان نشاطه ، فإذا كان من قصد الشريعة أن تنص على كل حكم من لدن جاء محمد صلى الله عليه وآله وسلم إلى أن تقوم الساعة ، لما وسع الناس أن يحفظوها ، ولاسيما وقد أنزلت على قوم أميين في جزيرة صغيرة محدودة القدرة ، وفي زمان أقرب إلى البدائية الأولى ، لم يكن العلم فيه قد تقدم كعهدنا به اليوم ، فلم يبق إلا أن تضمَّن الأدلة والمصادر المحدودة للشريعة ما يُمَكِّنُ العقول من الاستنباط منها كلما دعا إلى ذلك داع ، ولذلك وجدت المبادىء العامة ، والأصول التي يُرْجع إليها ، وكان منها ما هو قطعي دائم ، ككون الشريعة يسراً لا عسرا ، وكون المعاملات مبنية على المصالح ، وكون العرف محكما فيما لا نص فيه ، ووجوب حفظ المال والنفس والعرض والعقل والدين ، وغير ذلك من الكليات التي ترجع إليها الفروع والأحكام .

هذا هو الوضع الحكيم الرحيم الذي جاءت عليه الشريعة الإسلامية ، ولم يكن من الحكمة ولا من الرحمة أن تجيء على وضع سواه ، بل إن ذلك غير ممكن في نفسه ، فلا نتصور أن يكون ، ولذلك أبي مالك أن يقبل ما عرضه عليه صاحب السلطان ، لأنه يعلم أن كتابه الذي ألفه وجمعه ليس هو كلَّ شيء في هذه الشريعة ، وليس هو الكلمة الفاصلة في كل أمر من أمورها ، أو مسألة من مسائلها ، فلغيره نظر كنظره ، وبحث كبحثه ، وجمع كجمعه ، وقد يكون عند غيره من العلم ما ليس عنده ، ولعله لو اطلع عليه لأخذ به ، ورجع عما كان قد اختاره ، وقد يُحمَل علمُه إلى قوم في بلد من بلاد المسلمين سبق إليهم من قبله علمٌ عن غيره أخذوا به ، وعرفوا أنه الحق ، فكيف يُحملون على غير ما يعلمون ، كل هذا دعا مالكا رضي الله عنه إلى أن يقول للمنصور ، وهو يعلل إباءه قبول ما عرضه عليه : « إن الناس قد سبقت لهم أقاويل ، وسمعوا أحاديث ، ورَوَوْا روايات ، وأخذ كل

قوم بما سبق إليهم وأتوا به من اختلاف الناس ، فدع الناس وما اختار أهل كل بلد منهم لأنفسهم » .

فى هذا التعليل الواضح تكمن نظرية التقريب القائمة على عدم الدعوة إلى الاندماج المذهبى ، وفى الفقرة الأخيرة من عبارة هذا الإمام الجليل - وهى قوله : « فدع الناس وما اختار أهل كل بلد منهم لأنفسهم » - فى هذه الفقرة تعبير عن الأسلوب الصحيح الذى يجب أن نسلكه للتقريب بين المسلمين ، فللناس أن يحتفظوا بما عندهم من العلم ، ولهم أن يرجحوا ما شرح الله له صدورهم من الأفهام والروايات ما داموا مؤمنين بأصول دينهم ومصادر تشريعهم ، غير خارجين على كتاب ربهم وسنة نبيهم ، ولا مشاقين للهدى من بعد ما تبين لهم ، ولا متبعين غير سبيل المؤمنين ، وبعد هذا يجب أن يعذر كل فريق أصحابه ، كما كان سلفنا الصالح يفعلون ، يجب أن يذكروا أن الخلاف الحر الشريف لا يفسد قضية الود والتعاون بين الأخ وإخوانه .

إن مالكا حين أشار على صاحبه أن يدع الناس وما اختاروا لأنفسهم ، لم يشر عليه بذلك ، لأنه لا يعتد بأمر المسلمين ، ولا يعبأ بهم ، ولم يشر عليه بذلك ، لأنه ضن عليهم بأمر يعلم فيه صلاحهم ، ولكنه أشار عليه بذلك لأنه هو الخير كل الخير ، وهو الموافق لما أراده الله عز شأنه حين وضع شريعته هذا الوضع الحكيم الرحيم ، ولا يعقل أن يكون مالك قد أراد من ترك الناس وما اختاروا أن يتعصبوا لما عندهم ، وأن يحتربوا عليه فيما بينهم ، وأن يقطعوا فى سبيل التعصب له ما أمر الله به أن يوصل من أخوة الإيمان ، وتعاون الإسلام .

* * *

ولم ينفرد مالك رضى الله عنه بالنهى عن اتباعه فى كل ما قال به ، وإلغاء ما سواه ، فقد حدثنا التاريخ عن سائر الأئمة بمثل ما حدثنا به عن مالك :

فأبو حنيفة رضى الله عنه ، كان يقول : « لا ينبغى لمن لم يعرف دليلى أن يفتى

بكلامي » ، وكان رضي الله عنه إذا أفتى يقول : هذا رأي النعمان بن ثابت ـ يعني نفسه ـ وهو أحسن ما قدرنا عليه ، فمن جاء بأحسن منه فهو أولى بالصواب .

والشافعي رضي الله عنه كان يقول : إذا صح الحديث فهو مذهبي ، وقال يوما للمزني : يا إبراهيم لا تقلدني في كل ما أقول ، وانظر في ذلك لنفسك ، فإنه دين .

وكان الإمام أحمد رضي الله عنه يقول : ليس لأحد مع الله ورسوله كلام ، وقال يوما لرجل : لا تقلدني ولا تقلد مالكا ، ولا الأوزاعي ولا النخعي ولا غيرهم ، وخذ الأحكام من حيث أخذوا من الكتاب والسنة .

ولقد كانت سيرة سلفنا هؤلاء في ثقة بعضهم ببعض ، وعذر بعضهم لبعض ، آية من آيات الله في الإخلاص وحسن النية ، والاحتفاظ بما ينبغي أن يكون بين أهل العلم والدين من أخوة ، « فكان بعضهم يصلي خلف بعض ، مثلما كان أبو حنيفة وأصحابه والشافعي وغيرهم رضي الله عنهم يصلون خلف أئمة المدينة ، وإن كانوا لا يقرأون البسملة لا سراً ولا جهراً ، وصلى الرشيد إماما وقد احتجم فصلى الإمام أبو يوسف خلفه ولم يعد ، وكان أفتاه الإمام مالك بأنه لا وضوء عليه ، وكان الإمام أحمد بن حنبل يرى الوضوء من الرُّعاف والحجامة ، فقيل له : فإن كان الإمام قد خرج منه الدم ولم يتوضأ ، هل تصلي خلفه ؟ فقال : كيف لا أصلي خلف الإمام مالك وسعيد بن المسيب ؟ ... وصلى الشافعي رحمه الله الصبح قريباً من مقبرة أبي حنيفة رحمه الله ، فلم يقنت تأدبا معه » (١)

* * *

أما الشيعة ـ إمامية وزيدية ـ فيرون بقاء باب الاجتهاد مفتوحا إلى يوم الدين ، ولا يتبعون في عباداتهم ومعاملاتهم وسائر أحكام دينهم إلا ما فهموه من الكتاب والسنة . وما يأخذونه من أئمتهم عليهم السلام لا يأخذونه بحكم

---

(١) المصدر نفسه ص ١٥٩ ج ١

الاتباع والتقليد ، ولكن على أنه رواية صحيحة صادقة لا شك فيها عن النبي ، وإذ كان ذلك هو مذهبهم ، الذى عليه سلفهم وخلفهم ، فإنه مما لا يتفق ومنطقه أن يعملوا على ادماج المذاهب بعضها فى بعض ، أو على نصر مذهب منها على مذهب وتعطيل ما سواه ، فالمذاهب كلها لديهم سواء ، وكل ما جاء فيها فهو فى نظرهم أقوال لقائليها ، وصلوا إليها باجتهادهم ، فما وجدوه صحيحاً قبلوه ، وما لم يكن كذلك فى نظرهم عذروا قائليه ، واتبعوا ما أداهم إليه اجتهادهم .

• • •

من هذا يتبين أن دعوة التقريب ليست بِدْعا فى الدين ، ولا حدثا فى العلم ، وإنما هى تجديد وتنظيم لأمرٍ وفاقٍ مع شريعة الحكمة والرحمة : أن نأتلف حول أصول ديننا ، ولا نتفرق كما تفرق الذين من قبلنا ، وأن يكون خلافنا فيما وراء ذلك خلاف المنصفين المهذبين « الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه ، أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولوا الألباب » ؟

شعر المناسبات

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ عبد الجواد رمضان
أستاذ الأدب العربي في كلية اللغة العربية

« شعر مناسبات » ؛ كلمة تجرى على ألسنة النقاد والمعاصرين وأقلامهم ، عندما يعرضون لكثير من الشعر الحديث ؛ في سياق يدل على أنهم يريدون بها : أنه لا تنضح به عاطفة صادقة ، ولا يمده طبع أصيل .

ولعل منشأ هذه التسمية أن أكثر هذا النوع من الشعر له مواسم تهتاج فيها لحوله ، فتهدر شقاشقها ، ويعلو صخبها ؛ ويطغى سيله فيغمر أنهار الصحف والمجلات والنوادى والحفلات ؛ حتى يصاب عشاق الشعر من القراء بتخمة شعرية ، تولد عقداً نفسية ، تلقى بينها وبين الشعر عداء أبديا مستحيل العلاج !

والتسمية على هذا الوجه معقولة مقبولة ، قلّ أن يخالف فيها أديب ؛ فإن في الأشعار التي تنظم في الهجرة ، أو المولد الشريف ، أو أعياد الملوك الذاهبين ؛ ما يغض في الشعر والشعراء ، ويهوى بهذا الفن الرفيع إلى الحضيض .

ولكن الرأى الذى فيه نظر ! على حد التعبير الأزهرى ؛ أن بعض النقاد المعاصرين ذوى الأخطار ، يتوسعون في محيط « شعر مناسبات » فيطلقونها على جميع « المدح » في الشعر العربي ، قديمه وحديثه ؛ حتى ليتطرف بعضهم فيسحب هذا الحكم على المدائح النبوية ؛ فإذا قلت له : أشعر مناسبات قول شوقى :

تجلى مولد الهادى وعمت بشائره البوادى والقِصابا (١)
وأسدت للبرية بنت وهب يداً بيضاء طوقت الرقابا ؟

---

(١) القصابا : جمع قصبة : عاصمة .

وقوله :

الاشتراكيون أنت إمامهم   لولا دعاوى القوم والغلواء
داويت متئداً ، وداووا طفرة   وأخف من بعض الدواء الداء

قال لك : إنه للسلمين ، ولا يكون الشعر شعراً إلا إذا كان تأثيره عاما !.

* * *

ينادى بذلك أكثر المثقفين ثقافة مدنية ، ويسير فى ركابهم فينادى به من يتلقون أدبهم عن « مصاطب » المقاهى ، وكتاب الصحف ، تقليداً وإزراء بالأدب العربى ، أدب الضعفاء والمتأخرين !.

وإذا أهملنا هؤلاء المقلدين لأن خطأهم وصوابهم غير مقصودين؛ فإنه لا محيص لنا عن أن ننادى بأن وصف المدائح العربية جملة بأنها من شعر المناسبات خطأ صراح ، منشؤه تطبيق أصول النقد الغربى على الأدب العربى ؛ مع أن الأدب - دائما - يتبع الذوق الخاص ، ولكل ذوق معاييره واتجاهاته ، وغاية ما يعاب به شعر المدائح العربية أنه : شعر تكسب ؛ والتكسب بالشعر لا يعيب الشاعر فنيا ؛ وإنما يعيبه من ناحية الأخلاق والكرامة الشخصية ، وموضوع حكومة الناقد ، أدب الأديب لا أخلاقه ، وإلا لضربنا بأكثر الأشعار عرض الحائط ، لأن أصحابها من فاسدى الأخلاق .

قد يرى نقاد الغرب أن أدب التكسب عندهم لا يسمى أدباً ، أو أنه أدب ضعيف ، أو أدب مناسبات ؛ فهذا شأنهم لا ننازعهم إياه ، ولكن ليس لهم أن يحكموا على أدبنا بما يحكمون به على آدابهم ، لأن الشرق شرق ، والغرب غرب ، وهما لا يجتمعان على الأدب بحال ؛ ولست أعرف ما العاطفة التى يجب أن يصدر عنها الشعر عند أدباء الغرب ، ولكنى أعرف أن الناقد العربى يقول :

« قواعد الشعر أربع : الرغبة ، والرهبة ، والطرب ، والغضب .

فمع الرغبة يكون المدح والشكر. ومع الرهبة يكون الاعتذار والاستعطاف . ومع الطرب يكون الشوق ورقة النسب . ومع الغضب يكون الهجاء والتوعد والعتاب الموجع .

وقال عبد الملك بن مروان لأرطاة بن سُهَية : أتقول الشعر ؟ فقال : والله ما أطرب ، ولا أغضب ، ولا أشرب ، ولا أرغب ، وإنما يكون الشعر عند إحداهن ؛ وقال أبو على البصير :

مدحت الأمير الفضل أطلب عرفه ... وهل يستزاد قائل وهو راغب ؟
فأفنى فنون الشعر وهى كثيرة ... وما فنيت آثاره والمناقب

فجعل الرغبة غاية لا مزيد عليها . اهـ(١) .

وسأل أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه ابنة زهير بن أبى سلمى : ما فعلت حلل هرم بن سنان التى كساها إياك ؟ قالت : أبلاها الدهر ؛ قال : لكن ما كسا أبوك هرما لم يبله الدهر .

وقال لبعض ولد هرم بن سنان : أنشدنى ما قال فيكم زهير ؛ فأنشده ؛ فقال : لقد كان يقول فيكم فيحسن ! قال : يأمير المؤمنين ، إنا كنا نعطيه فنجزل ؛ قال : ذهب ما أعطيتموه وبقى ما أعطاكم ! . (٢)

والإمام عمر بن الخطاب أديب فخم ذواقة ، فهل يقضى بالخلود فى أسلوبين مختلفين ، وما كسا أبوك هرما لم يبله الدهر ـ ذهب ما أعطيتموه وبقى ما أعطاكم ، غاية فى البلاغة لشعر تنقصه العاطفة ، أو يعوزه الطبع الأصيل ؟ ! ثم أليس هذا الشعر مدحا ؟ ! .

وهل بلغ الفن الشعرى غاية سموّه إلا بالافتنان فى المدائح جريا وراء إشباع الرغبة فى الظفر بأسنى الجوائز ، والفوز بأنخر الهبات ! وإنه لجد صادق من يقول :

إن اللُّها تفتح اللَّها (١)

* * *

(١) العمدة جـ ١ ص ١٠٠
(٢) غاية الأرب جـ ٣ ص ٩٠
(٣) اللها بالضم : أفضل العطايا وأجزلها ، وبالفتح جمع لهاة : لحمة حمراء فى الحنك معلقة على عكدة اللسان ؛ ومفرد المضمومة لهوة .

إن مصيبتنا العظمى أننا فقدنا الثقة فى أنفسنا ، فاحتقرنا كل مقوماتنا كأمة لها تقاليدها ولها فنونها وآدابها ؛ والتمسناها عند غيرنا من الأمم القوية فى أنفسها وفى نظرنا ، فلم ننسجم فى لِبْستها ، ولم نبق على ما بأيدينا ، فصدق علينا مَثَلٌ : « إن الغراب وكان يمشى مشية الخ » من مُثُل الكتاتيب !.

إننا لسنا أعداء للعلم أبدا ، بل إننا متهومون إليه نهمة لا تشبع ؛ ولكننا نريد أن ندرس علومنا وآدابنا قبل أن ندرس علوم غيرنا وآدابهم ، حتى يكون إيرادنا وإصدارنا بحكمة ودقة نظر ، وصدق موازنة .

ومن عدم احترام النفس أن أدرس المعيار الأدبى لفرنسة مثلا ، على حين أننى لم أدرس المعيار الأدبى للعربية ، ويلطف هذا العيب أن أقصر استعماله على الأدب الفرنسى لا أتجاوزه إلى غيره من آداب الأمم الأخرى .

ولقد سعدت بقراءة كتاب فى النقد الحديث غاب عنى اسمه ، وهو للدكتور النويهى الأستاذ فى كلية الخرطوم ، والحق أنه كتاب كريم يندر مثله فى كتب النقد الحديث .

ومن أبدع ما يقول هذا الدكتور المجدد جداً ! : « إن أكثر النقاد المجددين فى الشرق ، يأخذون طرق النقد الغربى من كتب النقد ، لا من التمرس بأساليب اللغة ، والمرانة على مواضع استعمالاتها ، ومحاسن أوضاعها الخ » فى كلام فى هذا الموضوع مستوفى ممتع ، مع إيراد المثل وشرح ما فيها من عيوب التطبيق .

هذا رجل من أهل العلم المجددين الذين يحملون إجازاتهم العلمية والأدبية من أوربة يقرر فى صراحة أن أكثر نقاد الأدب المجددين عندنا مخطئون ؛ فهل يلام مثلى ممن تقف معلوماته المحدودة فى الأدب عند المؤلفات العربية ؛ على أن ينكر على مجددى الأدب أساليبهم فى نقد الأدب العربى ؟

* * *

وعندنا رجل آخر يعتبر إمام النقاد فى الشرق العربى ، وهو الدكتور طه حسين ، الذى خدم الأدب فى هذا العهد خدمة تصغر عندها كل خدمة ، تقرأ كل كتاباته

فى النقد ، فلا تراه يعوّل على غير طرق النقد العربى وأصولها ، وإنما كان مجاله توسيع منطقة النقد ، بطَرْق اتجاهات لم تكن مألوفة ، وبتنظيم النقد وتعمقه وتحليله تحليل الدارس الواصل ، والخبير الذواقة .

وعلة ذلك واضحة ، فإن الدكتور طه لم يدرس الأدب الغربى ، إلا بعد أن قتل الأدب العربى بحثاً ونفذ إلى أسراره من جميع شعابها ومداخلها ، ولو أنه رأى فى تطبيق طرق النقد الأجنبى خيراً لفعل ؛ ولذلك طرحه من حسابه وأهمله ، كما فعل العباسيون من قبل حينما ترجموا علوم الأوائل ، ومالوا عن ترجمة الأدب ، لأنه خلق لأذواق غير أذواقهم .

ويحلو لى هنا - والشىء بالشىء يذكر - أن أقول : إن من آيات إيمانى بالدكتور طه حسين ، أنى حينما نقلت إلى كلية اللغة ، عهد إلى أحد زملائى من الأساتذة فى الكلية الآن ، والىّ معه ، تدريس الأدب الجاهلى ، فاتفقنا على أن نتعاون فى التحضير ؛ فكنا نقطع الليلتين وثلاث الليالى أحيانا فى تحضير موضوع ، نرجع فيه إلى أكثر ما نعرفه من كتب الأقدمين ، حتى إذا انتهينا فيه إلى شىء يحسن السكوت عليه ، قرأنا ما كتبه فيه الدكتور طه حسين ؛ فكنا نرى - والعجب يملك علينا أنفسنا - أنه قد ألم بكل مراجعنا ، ونفذ إلى مُصاصها ، وكثيراً ما كان يزيد شيئاً لا نعرف مصدره ، فنفيده منه ، أو نعاود بحث الموضوع من جديد ، ونحن نردد : فى كل واد أثر من ثعلبة !

* * *

نحن نعترف - آسفين - أن شعر المناسبات بالمعنى المتعارف عند نقاد العصر ؛ أكثره مما ينفى النفس ، ويبغض فى الشعر والشعراء ؛ ولكن ليس السبب أنه تنقصه العاطفة ، فإن الرغبة فى الظهور ، وفى شيوع الذكر ، وذيوع الشهرة ، من أقوى العواطف ؛ وليس أفعل فى النفس من الكلمة المطبوعة ؛ ويضاعف أثرها أن تكون منظومة ؛ ولقد مررنا بهذا الطور ، وجربنا مبلغ انفعالاته ، وشهدنا آثاره عند غيرنا ، كما شعرنا به فى أنفسنا ؛ فأنكاره مكابرة كاذبة .

ولقد كانت الشهرة عاملا فعالا فى الشعر ، حتى عند فحول شعرائنا من شوقى ومَنْ قاربه ؛ فان من المتعالم المشهور ، أن الشاعر منهم كان يتوقع الحادث من الحوادث ، فيستعد له قبل كوْنه ، بنظم قصيدة فيه ، حتى إذا وقع ، كانت معدة للنشر ، أو لا يعوزها إلا بعض « الرتوش » .

ومن أشهر المثل على ذلك ، مرثاة شوقى للمغفور له سعد زغلول باشا ؛ فإن الأدباء فى إبان ظهور هذه المرثاة ، أنكروا على الأمير أن يقول فى « سعد » :

شيّعوا الشمس ، ومالوا بضحاها وانحنى الشرق عليها فبكاها
ليتنى فى الركب لما أفلت يوشع ؛ همت ؛ فنادى ، فثناها

لأن هذا المطلع ، برثاء النساء أشبه .

وظهر ـ بعد البحث ـ أن أمير الشعراء كان يتوقع موت أم المحسنين والدة الخديو عباس ، فأعدّ لها هذه المرثاة ، أو أكثرها ؛ فلما توفى سعد قبلها ، قلبها رثاء فيه ؛ ويؤيد هذا أن فى القصيدة أبياتاً غير المطلع ، واضحة فى نعت هذه السيدة ، مثل قوله :

كفنوها حرة علوية كست الموت جلالا ، وكساها
مصر فى أكفانها إلا الهدى لحمة الأكفان حتى وسداها
خطرَ النعش على الأرض بها يحسر الأبصار فى النعش سناها
جاءها الحق ، ومن عاداتها تؤثر الحق سبيلا واتجاها
ما درت مصر بدفن صبحت أم على البعث أفاقت من كراها

وقوله فى ختامها :

فى نعيم الله نفس .أوتيت أنعم الدنيا فلم تنس تقاها
ذهبت أوابة مؤمنة خالصا من حيرة الشك هداها
آنست خلفاً ضعيفاً ورأت من وراء العالم الفانى إلها

* * *

والأدباء - مع هذا - مُصفقون على أن هذه القصيدة من جياد شوقى ، ومن عيون شعره .

* * *

وعندى ، أن شعر المناسبات ، إنما أُتِىَ من ناحية ضعف الثقافة الأدبية ؛ ومن فقدان الموهبة الشعرية ، أو ضعفها ، ضعفاً لا يستقيم عليه شعر ؛ فكل من استطاع أن يركب كلمات توازن تفاعيل بحر من بحور الشعر ، فهو شاعر ، من حقه أن ينظم قصيدة فى « الهجرة » أو فى « المولد » أو فى أى موسم من مواسم الشعر ؛ وأن ينشرها فى صحيفة أو فى مجلة ؛ وقد تنشرها له صحيفة أو مجلة ؛ فتغريه بالمعادة ، ويصبح شاعراً مشهوراً ، يعرف ذلك لنفسه ، ويعتقد أن عالم القراء يعرفه له .

وكان لى شرف الاتصال برجلين عظيمين ، أحدهما كان على رأس كبرى الصحف المصرية ، وهو المرحوم داود بركات ؛ وثانيهما على رأس مجلة الأزهر ، وهو الأستاذ العلامة محمد فريد وجدى ؛ وكنت أراهما كليهما ينشران شعراً تافها ؛ فإذا سئل أيهما : لم نشره ، قال : « إننى لا أعرف فى الشعر ! » .

وقد يكون هذا من تواضع العظماء ، وقد يكون صحيحاً ؛ والأول أرجح ؛ ولكن النتيجة واحدة على الحالين ، وهى أن للصحف والمجلات مشاركة فى كثرة الشعر التافه وشيوعه ، بما تسديه إلى من لا يحسنون الشعر ، من الأغراء والتشجيع ؟

الخلاف لا يمنع من الانصاف

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ محمد جواد مغنية
رئيس المحكمة الشرعية الجعفرية العليا ببيروت

---

١ — من أحكام الإسلام أن يقر أهل الأديان على ما يستحلونه .
٢ — حتى الخوارج مسلمون لأنهم متأولون .
٣ — اختصاص البنت بميراث أبيها عند الإمامية .

لقد أثبتت التجارب أن الأنظمة والقوانين لا يمكن أن تعيش ، إذا لم تستمد قوتها من إيمان ديني أو فلسفي ، وأن أي نظام لا يستقبله الشعب بالرضا والقبول لا يلبث أن يزول ، وإن دعمته قوة النار والحديد . وهذه حقيقة اعترفت بها الفاشية والشيوعية ، لأنها بديهة لا تقبل الشك والريب .

وقد راعاها الإسلام ، وأولاها عنايته ، حيث لم يفرض أحكامه على غير المسلمين ، وإنما ترك أهل الأديان وما يدينون ، فما هو صحيح عندهم فهو نافذ في حقهم ، في نظر الإسلام ، فالخمر والخنزير لا يملكهما المسلم ، ويصح تملكهما ، وتمليكهما لغير المسلمين ، ومن أحكام الإسلام جواز أنكحة غير المسلمين ، وإن لم تتوافر فيها الشرائط المعتبرة في أنكحة المسلمين .

وقد اتفقت المذاهب الإسلامية على هذا الأصل ، ونطقت به كتبهم ، فمن كتب السنة كتاب « البدائع والصنائع » ج ٢ ص ٣١٠ و ٣١١ الطبعة الأولى ، وكتاب « المغني » ج ٦ ص ٦١٣ و ٦٢٧ الطبعة الثالثة : أن أنكحة غير المسلمين لها أحكام الصحة ، لأنا قد أمرنا بتركهم وما يدينون ، وفي المغني ج ٦ ص ٣٠٦ « مجوسي تزوج ابنته ، فأولدها بنتا ، ثم مات عنهما فلهما الثلثان » .

ومن كتب الشيعة الإمامية كتاب « الجواهر » باب الزواج والطلاق ، وكتاب

« مقابس الأنوار » أول باب الزواج : إن ما فى أيدى غير المسلمين من النكاح وغيره صحيح ، وإن كان فاسداً عندنا ، وإن كل قوم يفرقون بين النكاح والسفاح فنكاحهم جائز ، لحديث « ألزموهم بما ألزموا به أنفسهم » .

وهذا مبدأ عام من مبادىء التشريع الإسلامى لا يختص بمذهب دون مذهب . بل إن فقهاء المسلمين قد تسامحوا أكثر من ذلك ، قال صاحب المغنى ج ٨ ص ١٣٢ « من مذهب الخوارج تكفير كثير من الصحابة ، ومن بعدهم ، واستحلال دمائهم وأموالهم واعتقادهم التقرب بقتلهم إلى الله ، ومع ذلك لم يحكم الفقهاء بكفرهم لتأولهم » .

وإذا كان الفقهاء يقرون ما فى أيدى غير المسلمين من أنظمة وقوانين تخالف الشريعة الإسلامية ، ولا يحكمون بتكفير الخوارج الذين كفروا الصحابة ، واستحلوا دماء المسلمين وأموالهم ، لأن عقيدتهم تبيح ذلك لهم ، فكيف يسوغ لمسلم أن يكفر طائفة تؤمن بالله ورسوله واليوم الآخر ، وتستمد أصولها وفروعها من كتاب الله وسنة نبيه ، وتقول : من قال لا إله إلا الله محمد رسول الله حقن ماله ودمه ، كيف يكفرها مسلم ، لأنها تخالف المذهب الذى ارتضاه لنفسه ، أو ورثه عن آبائه ، تخالف مذهبه فى بعض شرائط الزواج والطلاق ، أو بعض مسائل الإرث والرضاع !

إن مذهب الخوارج يخالف جميع المذاهب الإسلامية السنية والشيعة ، ومع ذلك فقد عذروهم فيما اجتهدوا فيه فأخطأوا ، إذن ، بالأحرى أن تعذر طائفة إسلامية إذا خالفت المذاهب الأربعة فى مسألة من مسائل الرضاع أو الإرث ، مستندة إلى آية أو رواية .

إن الشيعة الإماميه لم يتقيدوا بمذهب من المذاهب الأربعة ، وإنما اتبعوا طريقة الأصحاب والتابعين فى استخراج الأحكام من الكتاب والسنة ، فكل ما أدى إليه الكتاب والسنة فهو حجة عندهم ، ولو خالف جميع المذاهب ، لأن قول الله ورسوله فوق الأقوال كافة ، أى أن الفقيه الإمامى يعمل بما أدى إليه نظره وفهمه لأصول الشريعة ، لا بما فهمه فقهاء السنة أو الشيعة ، وكان من نتيجة هذا الاجتهاد المطلق غير المقيد بمذهب أو قول ، أن خالف الشيعة الإمامية المذاهب الأربعة فى بعض المسائل ، منها :

إن المذاهب الأربعة يشركون أخا الميت مع ابنته فى الميراث ، ويشركون عمه مع أخته ، ويقول الشيعة الإمامية : إن التركة بكاملها للبنت وحدها ، وللأخت دون سواها ، ولا شيء للعصبة ، لأن من كان بينه وبين الميت درجة واحدة فهو أولى بالميراث ممن كان بينه وبين الميت درجتان أو أكثر ، وهذه الحقيقة يعترف بها أئمة المذاهب فى مسألة العصبة ، لأنهم قالوا : إن عصبة الأقرب كالأخ يمنع الأبعد كالعم ، وآية : « وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين » كما دلت على أن القريب أولى من الغريب فى الميراث ، فقد دلت أيضاً على أن الأقرب أولى ممن هو دونه فى القرابة ، وليس من شك أن البنت أقرب إلى الميت من أخيه ، وأخته أقرب إليه من عمه .

وآية : « للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون ، وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون ، مما قل منه أو كثر نصيباً مفروضاً » دلت على التساوى بين الذكور والإناث ، فكما أن بين الأب والابن درجة واحدة ، فإن بين الأب والبنت درجة واحدة أيضاً ، وكل منهما يصدق عليه لفظ الولد أيضاً من دون تفاوت ، قال الله تعالى : « فاستفتهم ألربك البنات ، ولهم البنون ، ما كان لله أن يتخذ من ولد » فإذا كان الابن يحجب عمه لأنه ولد الميت ، فالبنت يجب أن تحجبه أيضاً لأنها ولده ، ومن هنا يتبين أن قوله تعالى : « إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك ، وهو يرثها إن لم يكن لها ولد » يتبين من هذه الآية أن الأخ والأخت لا يتوارثان إلا مع عدم وجود الولد ، والبنت ولد بلا ريب فتحجب الأخ . أما قوله تعالى : « فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك ، وإن كانت واحدة فلها النصف » فلا دلالة فى هذه الآية الكريمة ، ولا فى غيرها من الآيات على أن ما زاد عن الثلث لا يرد على البنتين ، وما زاد عن النصف لا يرد عن البنت ، ولو كان هناك دليل على منع الرد لما وقع الخلاف والنزاع ، على أن أهل السنة يردون على أهل الفرائض ما زاد عن فرضهم فى بعض الحالات قال فى المغنى ج ٦ ص ٢٠١ « يرد على كل أهل الفرائض على قدر ميراثهم إلا الزوج والزوجة » والبنت من ذوى الفرائض فيرد عليها مازاد عن فرضها ،

وكذا الأخت ، وقال الله تعالى : « واستشهدوا شهيدين من رجالكم ، فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان » نصت الآية على أن الدين يثبت بشاهدين ، وشهادة رجل وامرأتين ، مع أن من مذاهب السنة من أثبت الدين بشاهد ويمين ، بل أثبته مالك بشهادة امرأتين ويمين(١) ، فكما أن هذه الآية لا تدل على أن الدين لا يثبت بشاهد ويمين ، ولا بشهادة امرأتين ويمين ، كذلك آية الميراث لا تدل على أن البنت لا يرد عليها أبداً ما زاد عن النصف .

فالشيعة يوجبون رد مازاد عن فرض البنت والأخت ، ويخصون كل واحدة بتمام الميراث دون غيرها ، لأن البنت أقرب إلى الميت من أخيه ، والأخت أقرب إليه من عمه ، والأقربون أولى ، والشيعة لا يثقون بحديث : « ألحقوا الفرائض بأهلها ، فما بقي فلأولى عصبة ذكر » ولو وثقوا به لقالوا بمقالة أهل السنة ، كما أن أهل السنة لولا ثقتهم بهذا الحديث لقالوا بمقالة الشيعة .

وقد أطال الإمامية الكلام في هذا الباب ، ووضعوا له رسائل خاصة ألزموا فيها أهل التعصيب القائلين بحرمان البنت مما زاد عن فرضها ، ألزموهم بإلزامات كثيرة لا يتسع لها المجال ، ونكتفي منها بما يلي :

قالوا : يلزم من القول بالتعصيب أن يكون الابن للصلب أضعف سببا من العم ، وذلك لو افترضنا أن الميت ترك ابناً ، وثماني وعشرين بنتاً كان للابن سهمان من ثلاثين بلا خلاف ، ولو كان مكان الابن عم لكان له عشرة أسهم من ثلاثين ، وعليه يكون الابن أسوأ حالا من العم ، وكذا لو ترك الميت عشر بنات وأخا كان لبناته العشر ثلثان ، ولأخيه الثلث ، أي أن أخا الميت يأخذ خمسة أسهم ، وبنت الميت تأخذ سهماً واحداً .

وليس الغرض مما قدمت أن أثبت أن الشيعة الإمامية مصيبون ، وغيرهم مخطىء ، وإنما الغرض أن أسهل للقراء الاطلاع على ما عند الإمامية مما اتفقوا عليه ، واختلفوا فيه ، ليعلموا أن مرجع ذلك إلى الفهم في كتاب الله وسنة رسوله الصحيحة ليس إلا . وبالله التوفيق .

---

(١) المغني ج ٩ ص ١٥١ ، وميزان الشعراني ج ٢ ص ٢٥٨

الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية بمصر

لحضرة الأستاذ علي علي منصور

رئيس الدائرة الأولى بمحكمة القضاء الإدارى لمجلس الدولة بمصر (*)

— ٦ —

الشريعة الإسلامية وقوانين العقوبات الوضعية :

(ا) عقوبة الشريك فى الجرم كعقوبة من ارتكب الجرم بنفسه :

تنص القوانين الوضعية على أنه من اشترك فى جريمة فعليه عقوبتها وحددت المشاركة إما بالتحريض أو المساعدة ، وتقضى الشريعة الإسلامية بأصل عام : من قتل يقتل ، ونصوص القرآن فى ذلك جاءت عامة لما أسلفنا من حكمة ، فبدأت عقوبة الشريك فى صدر الإسلام محل اجتهاد لانعدام النص ، ثم استقرت على ذلك قبل التشريعات الحديثة بزمن طويل ، وذلك أن علياً قضى فى رجل فر من رجل يريد قتله فأمسكه له آخر حتى قتله وبقربه رجل ينظر إليهما وهو يقدر على تخليصه ، ولكنه لم يفعل - قضى عليٌّ فى ذلك بأن يقتل القاتل ، ويحبس الممسك حتى يموت (الحبس المؤبد) ويعاقب الناظر ، إذ من المصلحة حض أفراد الأمة جميعاً على أن يكونوا قوامين بالقسط ، ولما كانت المسألة محلا للاجتهاد لانعدام النص ، فقد رأى الإمام مالك القصاص من الممسك لا حبسه فحسب ، وعلل ذلك بأنه عمالىء على القتل فكأنه قد باشره . ص ٦٩ الفكر السامى .

(*) (رسالة الإسلام) : السيد الجليل كاتب هذا البحث مندوب الآن لمهمة قانونية كبرى لدى الحكومة الليبية ، هو وصفوة من زملائه رجال القانون ، نسأل الله لهم التوفيق والسداد .

وعندى أن الاشتراك فى الجرائم وتحريمه منصوص عليه فى سورة المائدة «ولا تعاونوا على الإثم والعدوان واتقوا الله إن الله شديد العقاب».

(ب) الأعذار المسقطة للجرم أو المعفية من العقاب أو المخففة له :

جعلت الشريعة الإسلامية بلوغ سن الرشد شرطاً لاحتمال التكاليف والمسئولية الجنائية ، فلا يعتبر الصغير فى نظرها مجرما لأنه غير مكلف ، فالصغر من الأعذار المعفية من العقاب ، وكذلك الجنون ، وفى الحديث الشريف : «رفع القلم عن ثلاثة : الصبى حتى يكبر ، والمجنون حتى يفيق ، والنائم حتى يستيقظ» وروى أبو طيبان أنه شهد قضية امرأة زنت فأمر عمر برجمها ، فردها على فسأله عمر : مالك قد رددت هذه ، قال : أما سمعت رسول الله يقول : رفع القلم عن ثلاثة : عن النائم حتى يستيقظ وعن الصغير حتى يكبر ، وعن المبتلى حتى يعقل ، وهذه مبتلاة بنى فلان . ولعلنا قد شهدنا الكثير من الأخبار فى أمريكا عن حوادث تقع من أشخاص نيام ، حيث يقوم النائم ويمشى ويرتكب الحادث وهو فى غير وعيه ، ومثل هذا ينطبق عليه الحديث «ولا جرم عليه» ولما تتسع التشريعات الحديثة لمثل هذا كما اتسعت له الشريعة الإسلامية .

وروى ابن القيم فى قضاء الجماعه ص ٢٥٢ ، عن ابن حاطب أن غلمانا لأبيه سرقوا ناقة لرجل من قريته ، فأتى بهم عمر فأقروا ، وبعد أن أمر بقطع أيديهم راجع نفسه فنظر فوجدهم جياعا فأسقط عنهم إقامة الحد ، وقضى على سيدهم بغرامة هى ضعف ثمن الناقة ، وفى هذا ما يؤكد نظرية مسئولية السيد عن أعمال خادمه ، ثم النظرة الواجبة لسارق الجوع ، وعبارة عمر التى أنب بها سيد الغلمان حاطب بن بلتعة «إنكم تستعملونهم وتجيعونهم حتى أن أحدهم لو أكل مما حرم عليه حل له ، وايم الله إذ لم أقطع أيديهم لأغرمنك غرامة توجعك».

(ج) الإثبات فى الجرائم :

كما تشددت الشريعة الإسلامية فى العقوبات ، وحدت لبعض الجرائم الحدود بغية الزجر والردع والتخويف ، تشددت أيضاً فى طرائق الإثبات ، وتكاد الحدود لا تثبت إلا بالاعتراف والإقرار ، وفى حديث عائشة ادرءوا الحدود

بالشبهات ما استطعتم ، فإن وجدتم للمسلم مخرجاً فخلوا سبيله ، فإن الإمام لأن يخطىء فى العفو خير له من يخطىء فى العقوبة ، وقال عمر : لأن أعطل الحدود فى الشبهات خير من أن أقيمها (ص ٩١ الخراج) .

(د) لا يهدر دم فى الإسلام ـ القسامة : ـ

كثيراً ما يحدث فى زماننا بمصر ، وفى جميع البلاد ألا يعرف القاتل ، فيهدر دم القتيل ، أما الشريعة الإسلامية فقد جعلت دية قتله فى بيت المال ، أى من خزانة الدولة ، ويمكن تأصيل سبب هذه القسامة إلى أن الدولة مسئولة عن صيانة الأمن والمحافظة على الأنفس والأموال ، وهذا مثل رائع لما لم تبلغه الشرائع الحديثة من أحكام الشريعة الإسلامية ، فالدية على القاتل أو على القرية أو على الدولة لوجوب تقسيم المغارم على الجماعة عند عدم معرفة الفاعل .

وقصة فرتونة السوداء معروفة حيث كتبت إلى عمر بن عبد العزيز تذكر أن حائطاً لها قصير ، وأنه يقتحم عليها منه فيسرق دجاجها ، وتسأله تحصين الحائط ، فكتب إلى واليه بمصر فأ على الجدار وحصنه ، وكتب إلى فرتونة بما كتب إلى واليه .

(هـ) جريمتا الرشوة والسب والقذف :

مهما بلغت الدقة فى اختيار الموظفين ، فلا بد أن يوجد بينهم من يتجر بذمته وبما إئتمن عليه من المصالح العامة ، وقد يكون كِبرُ الجعل الذى يتقدم به الراشى مشجعاً على فساد ذمم بعض صغار النفوس . ولم يكن أبان الجاهلية حكم ولا حكام بالشكل المعروف اليوم ، ولم يكن هنالك من موظف عام بالمعنى المألوف الآن ، ولكن اسمع ما ورد فى القرآن عن جريمة الرشوة بنصها وأركانها « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتُدْلوا بها إلى الحكام لتأكلوا فريقاً من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون » تنص الآية على جميع أركان جريمة الرشوة بحسب ما أفاض فيه فقهاء القوانين الوضعية . فأكل أموال الناس بالباطل اثم وجرم ، ومن بين الطرق الذى يتوصل بها إلى ذلك الباطل ، أن ترشو حاكما أى موظفاً بمالك ليحابيك فيما لديه مما للغير من حقوق ـ أما ركن العمد ـ القصد الجنائى ـ فتعبر عنه الآية بقولها : وأنتم تعلمون .

ولنأخذ مثلا آخر عن جرائم العلانية ، وهى السب والقذف وجرائم النشر ، فالقوانين الوضعية تمنع أى إنسان من أن يجاهر بفاحش القول ، أو سيئه يوجهه إلى آخر ، وذلك حماية لأسماع الناس من أن تتأذى بمثل هذا الهجر ، وحماية لأخلاقهم من أن تندس إليها تلك القبائح ، ولأن فى ذلك أذىً لمن وُجه إليه هذا السوء ، فاسمع ما ورد فى القرآن عن هذه الجرائم جميعها فى كلمات قليلة : « لا يحب الله الجهر بالسوء من القول » ولو أن الآية انتهت عند لفظ السوء بأن كانت « لا يحب الله الجهر بالسوء » لشملت أيضاً جريمة الفعل الفاضح العلنى ، وهى منصوص عليها فى آية أخرى من سورة النور « إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة فى الذين آمنوا لهم عذاب أليم فى الدنيا والآخرة » وكذلك جريمة التحريض على الفسق والفجور ، فقد تكفلت بها آية أخرى « لا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصنا لتبتغوا عرض الحياة الدنيا » .

ولم تهمل الآية الأولى الاستفزاز كعذر لمن يرتكب جريمة القذف والسب إذا ما ابتدره غيره بالسب فاهتاج ، فرد عليه سبا بسب ، حيث تقول « لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظُلم » وهذا الاستثناء يبيح لمن ظلم أن يجهر بالسوء ، غير باغ ولا عاد . ولفظ الظلم هنا مطلق لم يقيد بأنه من القول فيشمل عذر الاستفزاز، الاعتداء عليه بالقول كالسب ، أو بالفعل كالضرب ، أو على المال بالسرقة ، وكل ذلك إذا ما وقع على الإنسان ، فردّه بالسب أو القذف فهو معذور .

ويجمل بنا أن نشير إلى أن الآية التالية استدركت ما قد ينشأ من تطرف فى فهم عذر الاستفزاز ، فنصّت على أن العفو عن السوء خير من رده بسوء مثله ، حيث قالت : « إن تبدوا خيراً أو تخفوه أو تعفوا عن سوء ، فإن الله كان عفواً قديرا » كما يجمل بنا أن نشير إلى أن المعنى فى هذه الآيات على نحو ما أوردته واضحٌ بين سهل المنال لكل من تهيأ ذهنه لدراسة القوانين المقارنة ، أما غيرهم فقد يغيب عنهم هذا المعنى ، ولذا نجد بعض مفسرى القرآن يذهبون فى تفسير عبارة الجهر بالسوء من القول إلى أنها الدعاء على الأعداء بالانتقام ، وانزال غضب الله عليهم .

وفى هذه المناسبة أرى أنه إذا أريد ترجمة معانى القرآن ، أن تشمل هيئة الترجمة أفراداً من المشتغلين بنواحى الفكر الإنسانى ، كعلماء القانون والاجتماع والطب والمال والاقتصاد والفلسفة والتاريخ والفلك ، وغير ذلك ممن أعدّوا فى حياتهم العلمية والعملية لدراسات خاصة ، عسى أن تهتدى جماعتهم إلى أقرب المعانى من الحقيقة .

الشريعة الإسلامية وقانون تحقيق الجنايات :

(ا) الاكراه أو التهديد أو التأثير مبطل للاعتراف : سبق أن أسلفنا أن الإقرار أقوى الأدلة القانونية ، وأن التشدد فى طرائق اثبات الحدود ، والجرائم جعل معظمها لا يثبت إلا بالإقرار ، ولهذا سبقت الشريعة الإسلامية القوانين الوضعية فى إحاطته بالضمانات ، بحيث يصدر حراً عن طواعية المقر ومحض رغبته ، وفى حديث الرسول صلى الله عليه وسلم (لا حد على معترف بعد بلاء) وقال على (من قُيد أو حُبس أو تهدد فلا اقرار له) .

وروى عن عمر أنه أتى بامرأة حامل، فاعترفت بالفجور، فأمر برجمها ، فتلقاها على ، فسأل عن خبرها فذكروه له ، فردها إلى عمر وقال له : هذا حقك عليها ، فما سلطانك على ما فى بطنها ، ولعلك انتهرتها أو أخفتها ، قال : قد كان ذلك متى قال ، أو ماسمعت ان رسول الله قال : لاحد على معترف بعد بلاء ، انه من قُيد او حبس او تهدد فلا إقرار له . (كتاب كفاية الطالب لمناقب على ابن أبى طالب) .

وذكر بن السمان فى كتاب الموافقة ، أن عمر أتى بامرأة اجهدها العطش ، فمرت على راعى غنم فى فلاة فاستسقته ، فأبى ان يسقيها حتى تمكنه من نفسها ، ففعلت خشية الهلاك ، واقرت بذلك كله ، فشاور عمر الناس فى رجمها ، فقال له على : انها مضطرة ، فخل سبيلها ، ففعل .

وكتب عمر بن عبد العزيز إلى عماله ينهاهم عن إكراه الناس على الاعتراف وختم كتابه بقوله : « لعمرى لأن يلقوا الله بجناياتهم أحب إلى من أن ألقى الله بدمائهم » .

(ب) فن التحقيق واكتشاف الجرائم ومرتكبيها :

الجريمة ومجرد التفكير فيها ، والاتفاق عليها ، والشروع فى ارتكابها ،

ثم تنفيذها بحيث تصبح جريمة تامة ، ثم التحقيق بالبحث والتدقيق ، واستلهام الواقع حقيقة الحال ، كل ذلك منصوص عليه فى القرآن فى كثير من السور والآيات ، ولعل فى سورة يوسف جماع هذه الأمور . فعند ماحنق عليه إخوته وفكروا فى التخلص منه بقتله ليخلو لهم وجه أبيهم ، وأجمعوا أمرهم على ذلك ، أليس هذا هو الاتفاق الجنائى ، وهو جرمٌ استحدث أخيراً فى قانون العقوبات المصرى ، بعد الاعتداء على بطرس غالى باشا ، والذى دعا المشرّع إلى ذلك أنه وجد أن نصوص قانون العقوبات قاصرة عن أن تنال من يتفقون على ارتكاب جريمة ما وكشف أمرهم قبل أن يبدوا بالتنفيذ ، ثم تكملت سورة يوسف بعد ذلك بسرد باقى الواقعات ، وكيف شرع إخوته فى ارتكاب جريمتهم فاستأذنوا أباهم فى أن يسمح ليوسف بمرافقتهم فى رحلتهم إلى البادية ليرتع ويلعب ، فلما خلوا به نفذوا الجريمة فألقوه فى غيابة الجب ، ثم عادوا إلى أبيهم يتباكون ويدّعون أن الذئب أكل يوسف ، فلا يأخذ الوالد الملتاع قولهم قضية مسلمة ، بل يقبل على قميص ولده بفحص ما به من دم ، وسرعان ما تبين كذب هذا الادعاء حيث وجد القميص سليما ليس به أثر للتمزق ولا موضع به لاختراق أنياب الذئب إلى جسد يوسف حيث يمكن أن يتفجر الدم فيصيب القميص بلوثاته ، فأيقن أن الأمر مكذوب ، وأنهم قد سولت لهم أنفسهم أمراً ، فاستسلم لقضاء الله ، واستعان به على الصبر ، وتجرى آيات السورة بهذا الخبر تقول : « وجاءوا أباهم عشاءً يبكون قالوا يا أبانا إنا ذهبنا نستبق وتركنا يوسف عند متاعنا فأكله الذئب وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين ، وجاءوا على قميصه بدم كذب ، قال بل سوّلت لكم أنفسكم أمراً فصبرٌ جميل والله المستعان على ما تصفون » .

ومن أبرز الأدلة الجنائية أيضا قميص يوسف مع امرأة العزيز : راودته عن نفسه واعتصم وتسابقا إلى الباب هو يريد الخروج ، وهى تريد أن توصده دونه لتبلغ مشتهاها منه ، فوجدا العزيز بالباب يريد الدخول ، ففوجئت الزوجة برؤيته ، وهداها شيطانها إلى اتهام يوسف بأنه أراد بها سوءاً ، وأنها أبت عليه

ذلك وانتهرته ، فهرول أمامها إلى الباب طلبا للنجاة والهرب ، ودفع يوسف التهمة بأنها هي التي راودته عن نفسه ، وحار العزيز في تبين وجه الحق لولا أنْ لحظ بعض المقربين من العزيز أن قميص يوسف قد مزق من الخلف ، ولو انه هم بامرأة العزيز كما تدعي لكان المزق من قُبُلٍ لا من دُبُرٍ ، وهكذا دلت المعاينة والتحقيق على صدق رواية يوسف وكذب رواية امرأة العزيز ، وتشير الآيات إلى ذلك بقولها : « واستبقا الباب وقدت قميصه من دُبُرٍ والفيا سيدها لدى الباب قالت : ما جزاء من اراد بأهلك سوءاً إلا ان يسجن او عذاب اليم ، قال هي راودتني عن نفسي وشهد شاهد من أهلها إن كان قميصه قدّ من قُبُلٍ فصدقت وهو من الكاذبين وإن كان قميصه قدّ من دُبُرٍ فكذبت وهو من الصادقين ، فلما راى قميصه قدّ من دبرٍ قال إنه من كيدكن إن كيدكن عظيم » .

التشريعات الاجتماعية في الشريعة الإسلامية :

(ا) الضمان الاجتماعي : تكفل نظام الزكاة والصدقات والبر بالقربى بضمان حياة كريمة لكل فرد من أفراد الجماعة الإسلامية ، ولا حاجة للإطالة في ذلك ، ولكن الشريعة الإسلامية ذهبت إلى أبعد من ذلك ، حيث كفلت للفقير نفقته الضرورية في بيت المال ، ولعمري أن أحدث الأمم حضارة لم تبلغ الشأو الذي بلغه الإسلام في ذلك ، فقد جعل للدين في غير فساد حق فيما فاض بميزانية الدولة بعد المصارف العامة ، فقد كتب عمر إلى واليه على الكوفة ، وقد علم منه أنه اجتمعت لديه في بيت المال بقية مالٍ بعد أعطية الجند والمصارف العامة ، فقال له : اعط منه من كان عليه دين في غير فساد .

وكتب عمر بن عبد العزيز إلى عماله لما فاض المال ببيوت المال ، وقل وجود من يستحق الصدقة ، كتب إليهم أن اقضوا عن الغارمين ، فكتب إليه بعض الولاة ، انا نجد الرجل وله المسكن والخادم والفرس والأثاث ، فهل هو غارم ، فرد عليهم ابن عبد العزيز يقول : لا بد للرجل من المسلمين من مسكن يأوي إليه ، وخادم يكفيه مهنته ، وفرس يجاهد عليه أعداءه ، وأثاث

فى بيته ، وهو غارم فاقضوا عنه دينه - سيرة عمر بن عبد العزيز لابن الحكم - وهذا يقابل ما سلف من أن الشريعة قضت بحبس المدين القادر على السداد المماطل .

وكان عمر بن عبد العزيز أيضاً يوزع الأرقاء - أسرى الحرب - على المقعدين والمرضى بالأمراض المزمنة لكل اثنين أسير رقيق يخدمهما ، ولكل أعمى غلام يقوده ، معونة للعجزه وذوى العاهات .

(ب) منع التسول : بعد أن كفل للإسلام لكل فرد ما يكفيه ، نهى عن البطالة والتسول ، فقد رأى النبي رجلا يتسول ، فسأله عما يملك فقال جلس يجلس عليه ، فأمر ببيعه ودفع الثمن للرجل ، وأمره بشراء حبل وفأس ليحتطب فكسب منها ما كفاه .

(ج) الرفق بالحيوان : فى الحديث (سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإن لنا فى البهائم لأجراً ؟ قال : فى كل كبد رطبة أجر) وكان عمر بن عبد العزيز ينهى عن ركض الفرس فى غير حاجة أو حق . وأمر ألا يلجم حيوان بلجام ثقيل ، ولا ينخس بحيث يؤذى ، ولا تحمل دابة فوق طاقتها ، وحبب إلى المسلمين الرفق بالحيوان بما روى فى الحديث ، من أن امرأة دخلت الجنة فى كلب انقذته من هلاك العطش بأن ربطت خمارها إلى حذائها وأدلته فى البئر بالفلاة وسقته ، وأن أخرى دخلت النار فى هرة حبستها فلا هى أطعمتها ولا هى تركتها تأكل من خشاش الأرض .

(د) البر عامة : الأحاديث والآثار فى ذلك كثيرة ، ومنها قول الرسول — وهو يخوف من إتيان بعض الأفعال — : الا أنبئكم بشر من ذلك ؛ من نزل وحده ، ومنع رفده ، وجلد عبده . الا انبئكم بشر من ذلك من لا يقيل عثرة ، ولا يقبل معذرة ، ولا يغفر ذنباً . الا انبئكم بشر من ذلك من يبغض الناس ويبغضونه . ألا أنبئكم بشر من ذلك ، من لا يرجى خيره ولا يؤمن شره . إنما الأمور ثلاثة : فأمر بيّن رشده فاتبعوه ، وامر بيّن غيه فاجتنبوه ، وامر اختلف فيه فردّوه إلى الله) .

وقد اكثر الرسول من الحض على التواد والتراحم والتعاطف والتعاون على البر والتقوى ، ومعاونة الجار ، حتى ظن انه سيورثه .



لحضرة الكاتب الفاضل الاستاذ أحمد محمد بريرى

قال شيخى :

تَـعَـزّ فإن الصبر بالحر أجمل	وليس على ريب الزمان معول
فلو كان يُغنـي أن يُرى المرء جازعا	لنازلة أو كان يغنى التذلل
لكان : التعزى عند كل مصيبة	ونازلة بالحر أولى . وأجمل
فإن تكن الأيام فينا تبدلت	بنعمى وبؤس والحوادث تفعل
فما ليّنت منا قناة صليبة	ولا ذللتنا للتى ليس تجمل
ولكن رحلناها نفوساً كريمة	تُحمَّل ما لا تستطيع فتحْمِل

لو كان يغنيك أن تحمل نفسك على مركب الضيم فتتجنب المكروه ، وكنت رجلا كريماً ، فإنك ترفض الذل لا محالة ، ومعه خفض العيش وترضى الآخرى فهى سبيل الرجال .

قلت : لو كان الجزع نافعاً فإن النفس الكريمة تعف عن المنفعة ما دامت وسيلتها هذه الخلة التى تلازم الرعديد ، بقدر ما تباعد الحر الصنديد . إذا كان الامر كذلك :

فكيف وكلٌ ليس يعدو حِمامه	وما لامرىء عما قضى الله مزحل

قال : إيه وأبيك للبيت الذى لم أنشدك من المقطوعة التى أنشدت . ومنه نتبين أن الجبان لا يعذر ، ولا يمكن أن يعذر أبد الدهر ، إن لكل أجل كتابا فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون ، ولا تحسب الساعة هنا

ستين دقيقة وإنمـا هي اللحظة ، أو الجزء الذى لا يتجزأ من الزمن ، إنها ما يعدل الذرة فى حساب المـاديات ، أفلا ترى أن المؤمنين شجمان بوصف كونهم مؤمنين بأنهم إذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون ؟ .

قلت : والـكافرون « الحتميون » ، هم كالمؤمنين سواء بسواء فى هذه السبيل ، أفليس مؤدى الحتمية المادية الملحدة أن كل ما وقع كان لا بد أن يقع ، وأن كل ما لم يقع كان لابد ألا يقع ، وكذلك الشأن فى حوادث الحال والاستقبال .

قال : إذا كنا فى نطاق التبعة الإنسانية فما الفرق بين « الجبرية » وما تسميه الحتمية » ؟ .

قلت : الإيمان بالله ، فإن الجبريين يؤمنون به سبحانه وتعالى . إنى لأذكر شيخى « المتكلم » حين كان يحدثنى عن عقائد الجبريين المبشرة غير المنذرة . إنه من حقى أن أقترف ما شئت من الآثام فلست بداخل جهنم ما دمت قد أنهيت حياتى ومت على الإسلام .

قال :

لو شاء أن يصليك نار جهنم ما كان ألهم قلبك التوحيـــدا

قلت : ذلك هو منطق الجبر . فأما منطق « الحتم » فلا بعث ولا حساب ، ولا عقاب ولا ثواب :

قال : بل منطق « أبى جهل » قبل أن يكون منطق أصحابك هؤلاء الذين يتفلسفون ، أفلم يكن هو وأضرابه يقولون : إن هى إلا أرحام تدفع ، وقبور تبلع « وإن هى إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما نحن بمبعوثين » .

قلت : لعل أبا جهل لم يكن خالق حين كان فلاسفة أثينا يتكلمون فى الحتمية وما إليهـا .

قال : نخذه اسماً شائعاً فى جنسه لا يختص به أحد دون آخر ، فكل من قال وإن هى إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما نحن بمبعوثين ، فهو أبو جهل .

قلت : المهم فيما نحن فيه أن الحتميين بوصف كونهم كذلك لا يمكن أن يكونوا

جبناء : إن كل ما سيقع لا بد واقع ، فلن يغنيهم شيئا أن يجبنوا إذا كان مقدورهم أن يرْوا « سنان الموت يبرق أضلعاً » على حد تعبير تأبط شرا .

قال : تقول مقـدورهم أن يرو سنان الموت يبرق أضلعا ، فمن الذى قدر هذا المقدور ؟

قلت : الناموس أو الطبيعة ، فليس وراءها شىء فيما يعتقدون .

قال : ولم لا يقولون الله بدل هذا الناموس الذى لا يسمع ولا يعقـل ولا يقدر ، وهو مع هذا فى عمله وقدره أعقل العاقلين وأحكم الحاكمين .. ألا والله إنهـا لا تعمى الأبصار ، ولـكن تعمى القلوب التى فى الصدور .

قلت : مافى ذلك شك ، ولـكن هؤلاء الذين عميت قلوبهم فى صدورهم يستوون والمؤمنين من حيث شجاعة هذه القلوب العمى هم يعتقدون أن الجبن لا يجـديهم شرْوَى نقير ، فلماذا لا يكونون الأباة المغاوير ؟

قال : لا يـكونون الأباة المغاوير ، لأن ما تقوله الألسنة غير ما تنطوى عليه الصدور ، وإليك الدليل :

إن لى زميلا فى المجمع اللغوى ، لا أريد أن أسميه ، كان معى هنا فى مـكتبى منذ أيام ، وكان يناقشنى فى الطبيعة وما وراءها ، وأشهد أنه بسط رأى « أوجست كنت » فيما هنالك بسطا وافيا ، ثم رأيه هو من حيث المادة ، وأنه لا يعقل شيئاً يناقضها ، فالعالم الروحى فيما يرى زميلى ، ليس إلا أسطورة قدم عليها العهد . وإذ كانت الإنسانية مازالت تجرى وراء الأوهام ، فإنهـا مع كر الليالى والأيام حرِيّة أن تقف عند الحق « والحق أحق أن يتبع » وإن هو إلا الإيمان بالمـادة وحدها المـادة التى أعطتنا كل شىء ، والـكفر بالروح التى سلبتنا كل شىء .. أفلم نتخلف ونقف حيث كنا منذ القرون الأولى ، فى حين أن أصحاب المـادة ساروا قدما ، فبلغوا مبلغهم الذى نراه ونحسه ، بيد أن منا من لا يرى ولا يحس ، ولا يـكفيه أنا وقفنا ، بل يرغب إلينا فى أن نتقهقر ... وترسل زوجى عمتك أم الحليس تبغينى لتتحدث إلى فيما تعده عشاء شهيا لزميلى العالم العلامة الحبر البحر الفهامة .

وأغيب عنه لحظات يشاء فيها العلى القدير أن ينطفىء النور ، فيشمل المكتبة الديجور ، فأعود إلى صاحبي ومعي المصباح ، فإذا هو قد أخذته الرجفة ، ولو مبقية على حياته ، إلا أنه يرعد وقد شحب وجهه ، وزاغ بصره ، ولجلج لسانه ، قلت : ماذا دهاك ؟

قال : الظلام والأشباح التى تطيف فى غرفتك هذه ، وكان ذهب عنه الرّوع فأخذ يشرح : نعم الأشباح التى خيل إلى أنهـا ترقص فى الظلام . فلا سلطة لى على الغريزة ، وما حفظت من أوهام كانت تقلق حياة أبنائنا الأولين .

قلت : العجب كل العجب أن يكذب المرء نفسه .

قال : جئنى بمن شئت من الحتميين وأنا زعيم لك أن أشباح غرفتى هذه ستغلبهم على منطقهم .. إن العقيدة لا تكذب صاحبها ، وإلا فما بال سقراط حين آمن بالآخرة لم تغلبه الغريزة فيخاف ؟ وتالله لقد كان حريًّا أن يخاف ، فما أحسب أشباح السماء والأرض قادرة على أكثر من أن تقدم لك كأس الموت التى شربها سقراط مطمئنا حتى لكأنه يقول : يأيتها النفس المطمئنة إرجعى إلى ربك راضية مرضية فادخلى فى عبادى وادخلى جنتى .

قلت : لنعد إلى ما كنا فيه . الصبر بالحر أولى وأجمل ، ولو كان الجزع يرد القضاء .. أو كما قالوا : المنية ولا الدنية . لماذا كل هذا ؟

إن الإنسان ليحمل نفسه على المكروه . وإذا تركنا خبر الفكر والأسباب الأولى والمسببات ، وإذا كان الافكاك أوثم فكاك ومُتَزَحزَح عما تكره النفس ، أو تركنا هذا ، وجدنا فى حياة الآدميين مثلا عليا حقيقية . تاريخية ، لا خيالية أسطورية .. فأنت تموت اختياراً لا اضطرارا فى بعض الظروف من أجل فكرة أو عقيدة ، فهل المبادىء والعقائد جديرة بما نضحى به أحيانا .. ؟

لقد تساءل العلامة « فرويد » هذا التساؤل ، وأحسبه أجاب إجابة لا ترضى أصحاب القيم الخلقية ، فثم كثير من أبناء آدم ضحوا وماتوا من أجل أفكار أو عقائد إن هى فى واقع الأمر إلا أوهام أو أحلام .

هل فى هذا الوجود مايستحق أن تموت من أجله .؟ تلك هى المسألة أو المشكلة أو العقدة .

قال : لا مشكلة ولا عقدة ، ولكنكم تشكلون وتعقدون ، لأنكم لم تهتدوا إلى الصراط المستقيم ، وما هو علم الله إلا نهج الطبع السوىّ .

إن المسألة تبدو عقدة إذا فلسفتها وأخذتها بالمعيار الفاسد ، ولو أنك وضعتها وضعاً فطرياً لاستقامت ، فكانت الإجابة أو الاستجابة الحقة .

سل الرجل الفطرى ، لماذا تموت اختياراً ولك عن الموت مندوحة ؟ إن الحياة ليست مكروهة بالطبع ، ولكنه لايبكى عليها إذا آن له أن يخلص منها أو تخلص منه .

ولست ـ وإن كانت إلىّ حبيبة ـ بباك على الدنيا إذا ما تولت

قلت : ها نحن أولاء نترك الرجل الفطرى دون أن نسمع الإجابة ، فلماذا لا يبكى عليها إذا كانت إليه حبيبة ؟ بل لماذا لم يستمسك بها ما دام مستطيعاً ؟

هذه الحبيبة ، تولى ـ وفى وسعه أن يدعوها فتقبل بعد أن ولّتْ مدبرَة

قال : على رسلك فالمسألة لاتستدعى كل هذه الأسئلة ، إن الحياة حبيبة إلى الرجل الفطرى ، عزيزة كريمة أثيرة عنده ، وهو أقدر من الآخرين غير الفطريين على الاستمتاع بها ، فإحساسه إياها أجل وأدق ، وأكثف وأرق .. بيد أن تركها لسبب واحد لايتعدد من حيث الجوهر على اختلاف الشكل والمظهر ، هذا السبب الأكبر هو حماية الحقيقة ـ لا أقل ولا أكثر .

أنت إنسان ، هذه حقيقتك ، فأنت مكلف حمايتها ، وليس ثم عذر يحول بينك وبين هذه الحماية . . .

إنسانيتك أو حقيقتك لايجوز أن يفارقها أو يقاربها ما ينافيها ، فأنت نازل عنها بقدر ماتسمح أن يلابسها أو يدانيها ما لايلائمها ، أترانى أعرقت أو فلسفت ؟ لا ـ إن البدوى الأمى يعرف حماية الحقيقة :

ألم تريا أنى حميت حقيقتى وباشرت حد الموت والموت دونها

قلت : أليس حقيقة الإنسان هى ما نسميه الكرامة ؟ فإن زيداً أو عمراً

لا يتحدث فى لغة العصر عن حقيقته ، بل عن كرامته ، فيقول مثلا : إن هذا العمل أو ذاك يجرح كرامتى . وأنا لا أقبل أن تمس كرامتى . أنا أحافظ على كرامتى الخ .

إن حماية الحقيقة معنى ولفظ أتى عليهما الدهر ، فليس من شأنك الآن أن تحمى حقيقتك أو تحفظ كرامتك .. إنه شأن الدولة والقانون .

فما عليك إلا أن ترفع الأمر إلى القضاء ، وهو الكفيل أن يحق الحق ويبطل الباطل . . أنت تتقاضى فيقضى لك بالتعويض ، ويقضى على المعتدى عليك أنه يدفع لك بالتى هى أحسن ، أو بالتى هى أسوأ ، ما تدينه به جزاء العدوان عليك ثم هو قبل هذا أو بعده معاقب بالحبس او السجن أو الإعدام .

إن الإنسان فى عالمنا الحديث معنى من كثير مما كان يتحمله فى العالم القديم ، وليس له مهما تكن الظروف والملابسات أن يقتضى حقه بيمينه أو بيساره .

ألم تقرءوا « العقد الاجتماعى » لمؤلفه الشهير « جان جاك رسو » إن فى هذا الكتاب لعرضاً بليغاً لحياة بنى آدم على هذه الأرض أيام كان كلٌ يحمل تبعاته فيقتضى حقه ، ويدفع العدوان عن نفسه ، فكانت « الفردية » فى أتم صورها ، وكان المجتمع البشرى غير قائم أو قائما كغير قائم ، لا يمثل ولا يعبر عنه ، فلا غرو عل الناس من طول ما مارسوا هذه الحرية المطلقة التى زادت على الحد ، فانقلبت إلى الضد ، وصارت إلى ما يشبه العبودية ، وكذلك تحتم عليهم الحياة أن يجتمعوا ويتفقوا على أن ينزل كل إنسان عن حريته للمجتمع فيتولى هو شئون أفراده فنشأ الدولة بسلطاتها القضائية والتنفيذية والتشريعية ، فهى هى صاحبة الأمر والنهى وحماية الحقيقة إن شئتم ألا نخرج عما نحن فيه .

قال : رويدك بعض غلوائك البيغائية ، فأنت تكرر ما قرأت أو شيئا منه ، وما عرف مجتمع النمل أو النحل ـ بله مجتمع بنى الإنسان ـ هذه الفردية الخرافية « الجانجاكية الروسية » ، ولا بلغت الدولة فى أتم سلطانها هذا المبلغ الذى يلغى نشاط الفرد هذا الإلغاء الشامل ، وإلا ففيم الأحكام التشريعة الخاصة بالأعذار والمسامحات القانونية ؟ أو إذا وقع اعتداء على نفسك أو مالك أو على نفوس من ترعاهم أو على أموالهم تنتظر حتى تجىء القضاء أو يجيئك معوضاً ومنتقما ؟ .

إن ثم لمواطن تلزمك أن تحمى حقيقتك ما دامت الأرض وما دام عليها نشاط حيوانى .

قلت : إن الكرامة الإنسانية نفسها تقتضينى أن أغضى عن أشياء ما كان لى أن أغضى عنها لو كنت أحيا فى وسط بدائى . أترانى ـ لو سمعت كلمة نابية من سوقى ـ مكلفاً أن أحمى الحقيقة ؟ إنكم ياسيدى الشيخ لتعيشون نظراً وقولا فى غير النصف الثانى من القرن العشرين ، وتودون أن تبعثوا مثلا ونظما وقواعد سلوك أخنى عليها الذى أخنى على لبد .

قال : بل بصدد مثل ونظم وقواعد سلوك حية ما دامت الحياة ، وإلا فمن كلفك أن تتقارض نابى القول أو تتبادل الصفعات مع كل من هب ودب ، أو أنت إذن تحمى حقيقة أم تهينها هوجا وحمقا ، ألا إنك لمكلف أن تعرض عن الجاهلين وأن تلبس لكل حالة لبوسها ، إنك مستطيع أبدا حفظ إنسانيتك إلا أن تفارق الروح الجسد ، وحينئذ لا تبقى هناك حقيقة أو كرامة إنسانية تحمى .

قلت : صدقت « خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين » .

قال : ذلك هو أدب الكتاب المبين ، أفلا ترى إلى الإيجاز وكيف يسمو إلى مرتبة الإعجاز .

قلت : « خذ العفو » واحدة « وأمر بالمعروف » ثانية « وأعرض عن الجاهلين » ثالثة . ثلاث كل منها تصلح مادة مؤلف ضخم .

قال : أو قل ثلاث قصص على الطريقة الفرنجية .

قلت : لعل الله يوفقنى فأعالجها .

قال : لو قلت لعل الله يوفقنى فأفقه هذه المعانى .

قلت : أترون أنى لا أفقهها .

قلت : بل أرى كثيراً ألفوا فيها مؤلفات ضخمة ولا والله ما فقهوها ولو أنهم فعلوا لما رأيت الواحد آحاداً بل عشرات بل مئات .

قلت : الآن أجدنى لا أفهم .

قال : أرأيت الوحدة واضحة فى نظام إنسانى وضوحها فى النظام الإسلامى ، هذه الأمة الواحدة بنص كتابها الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ؛ أرأيت مثلها أمة أخرى تبددت وتفرقت وتجزأت ، أترى فى كتابها آية نصها : إن هذه أمتكم ـ أمما مختلفة متنافرة ـ فتناحروا إلى يوم يبعثون .

قلت : بل أرى آية كريمة نصها : « إن هذه أمتكم أمةً واحدةً وأنا ربكم فاعبدون » أمة واحدة ، ومعبود واحد .

قال : فلعلك توافقنى إذا زعمت أن كثيراً من زاعمى الفقه لم يفقهوا ، ومن زاعمى العلم لم يعلموا ، وإلا ما رأيت الوحدة الإسلامية تطبق تطبيقاً معكوساً تحكيه هذه الكلمة المفتراه البالغة ما شئت من سخف وركاكة « إن هذه أمتكم ـ أمماً مختلفة متنافرة ـ فتناحروا إلى يوم يبعثون » .

قلت : « سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق » ولقد أرى الله سبحانه وتعالى المسلمين آياته فى الآفاق وفى أنفسهم . وإن جماعة التقريب لموجهة أبصار المسلمين إلى آفاق شاء الله لحكمة يعلمها أن يصرفها عنها إلى أجل ومن يدرى لعله جل وعلا أرادنا على أن نتبين أشياء ما كنا لنتبينها لو لم نمتحن بهذا البلاء العظيم .

قال : إن رسالة الإسلام يميزها أنها آخر الرسالات ، فهى باقية ما بقيت الأرض والسموات ، وإذا غفلنا حقبة طالت أو قصرت فنحن آخر الأمر غير غافلين ، فلا قنوط ولا يأس من روح الله « إنه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون » .

لكن قال شيخي

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ محمد الطنطاوى
الأستاذ فى كلية اللغة العربية

لعلك بعد شرحى لك ما يقتضيه المنهج العلمى فى هذا البيت :

وكان بنو فزارة شر عمٍ   وكنت لهم كشر بنى الأخينا

إذ عرفتك أن قائله عَقيل بن عُلَّفة المرى ، وأن (الأخينا) فيه مراد به الأخوة ـ قضيتَ لبانتك فيه ، واستبان لك منه ما تبتغيه .

قلت : إن الشعر مرآة تنطبع عليها صورة الشاعر ، فتَنمّ عن دخائل نفسه ، وما خَطبُ عقيل فى ضيقه ببنى عمه ؟ وهلا اعتز بهم ، وتغنى بالفخار بكرم النجار .

وطيب الأرومة ، ديدن العرب ونحيزتهم فى الإشادة بالقبيلة والعشيرة .

قال : شعر عقيل يصور ما انطوت عليه حناياه من إحن وضغن ، فهو نفثة مصدور ، وحنق ملأ القلب ففاض على اللسان ، لأنه كان مملوءاً بالغرور ، وفيه عُنجهية تسلطت عليه حتى خال أن ليس له كفيء مع شظف عيشه ، وضيق ذات يده ، قال الأصبهانى فى الأغانى :

(كان عقيل هذا جافيا أهوج شديد الغيرة والعجرفية وهو فى بيت شرف فى قومه من كلا طرفيه ، وكان لا يرى أن له كُفئا الخ) (١) .

لهذا كانت توسوس إليه نفسه ، أن الناس حوله دونه ، له حق عليهم ، وليس لهم عليه حقوق ، وما عنده مال ولا نشب يوجب تسخير الناس ـ ولا سيما أقاربه

---

(١) الأغانى جـ ١١ ص ٨٢ (ساسى) .

لإرادته وسلطانه الخيالى ، فلا غرو أن يتجاوز حدّ الاعتدال ، ويقــذفهم بحام غضبه ، فيقول فى بنى عمه ما لا يقال فى ذوى القربى ، تلك كانت شِنْشِنته ، فقد بلغ من أمره أنه ورد المدينة المنورة قاصداً الوالى عليها ـ عثمان بن حيان المرى ـ فى عهد الوليد بن عبد الملك يحدوه الأمل فى حسن الوفادة ، ثم لم ينشب أن جرت بينهما مقاولة فى خطبة ابنته له ، واستحالت الملاطفة بينهما مشاكسة ، وبعد إصراره على الإباء أمر الوالى بوَجْىءِ عنقه وقال له : أنت عربى أحمق جاهل ، فخرج عقيل مكبوتاً مهموما ، وقال :

كنا بنى غيظ رجالا فأصبحت بنو مالك غيظا وصرنا كمالك
لحا الله دهراً ذَعْذَعَ المال كله وسوَّد أبناء الآماء الفوارك (١) .

إن عقيلا من غيظ بن مرة ، وعثمان من مالك بن مرة ، ربطت بينهما وشيجة القرابة ، وباعدت بينهما الأقدار ، فعثمان والى المدينة المنورة ، وناهيك بها ولاية ومجداً ، لكن النعرة فى عقيل أنسته قدره ، وأخرجه غضبه عن حد الاعتدال ، فتلمس المثالب المعفاة ، ونبش المدفون وأقذع فى الهجاء ، ووصم بنى مالك فصيلة عثمان ، ثم عثمان نفسه ، بما ترى فى البيتين :

ففى أول البيتين نفى الرجولية عن بنى مالك أول الزمن ، فقد كانت لغيظ ، والدهر قلب ما أقساه وما أظلمه ، إذ سادت آخر الزمن بنو مالك ، وانحطت بنو غيظ ، وفى ثانيهما أن الدهر معوان للهجناء ـ قالوا قد مس عثمان أو أباه أسر ـ لقد نال عقيل من عثمان فى أعز ما يحرص عليه من سؤدد وكرامة فى نفسه ونصيلته ، وما ذاك إلا لأنه أخرق مائق لا يبالى القول فى كل ما يعنى له غير مكترث بما يستلزمه من تبعات ، عرض له ما أشخصه إلى عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه ، وأدار معه القول فيما جاء له فبدرت بوادره وانفلت لسانه ، ولما تجانف عن جادة القول معه تلطف له ليخفف من غلوائه ، ويقيم من صلفه ، فقال له :

---

(١) الأغانى ج ١١ ص ٨٢ (ساس) واللآلى ص ٤٥ والعقد الفريد ج ٣ ص ١٩٥ ؛ وذعذع المال : بدده وفرقه .

والله ما أراك تقرأ شيئاً من كتاب الله تعالى ، فقال له بلى ، إنى لأقرأ ثم قرأ : إنا بعثنا نوحا إلى قومه ، فقال له عمر : ألم أقل إنك لا تقرأ ! فقال ألم أقرأ ؟ فقال له إن الله قال : إنا أرسلنا نوحا إلى قومه ـ فقال عقيل :

خذا بطن هرشى أو قفاها فأنه كلا جانبي هرشى لهن طريق

فطفق الحاضرون يضحكون من عجرفته ، ويعجبون من نوكه وتماديه فى تصويب خطئه ، إذ يظن أن الفعلين المترادفين يقوم أحدهما مقام الآخر فى القرآن الكريم ، وهى غفلة عن خصائص القرآن لا تغفر له ، وربما كا منشؤها طول إقامته فى البادية وقصر مجالسته العلماء فى الحضر .

وهرشى ثنية فى طريق مكة ولها طريقان : بطنها وقفاها (أمامها أو خلفها) فكلا جانبيها طريق للأبل .

قلت : قد رأيت هرشى مع رفقتى « بعثة الأزهر للحج عام ١٣٦٨هـ - ١٩٤٩م » فين دنونا منها وراعنا منظرها سأل سائل منا الحجازىّ الذى كان يصحبنا ، وهو خرّيت خبير بالمفاوز وأعلامها ، ويحس بشوقنا إلى الوقوف على آثار العرب ، ولا سيما الواردة فى شعرهم ونثرهم عما سنقدم عليه ونلجه حسب اتجاه السيارة ، فقال الحجازى : تلك هرشى ، فتذكرنا هذا البيت وتدارسناه .

ثم اجتازت بنا السيارة بطن هرشى بعد نزول كثير من الصحاب اتقاء للخطر فى صعودها ونزولها ، وأبدينا للحجازى رغبتنا فى التلبث قليلا بالسيارة لنملأ العيون من هذا الأثر المضروب به المثل فى البيت ، ولنرى أن البطن والقفا طريقان للإبل يسلك الراكب ما شاء منهما كما حكم الشاعر ـ وإنه لحكم العارف طابق فيه الخبر الخبر ـ غادرنا هرشى ، وسارت السيارة صوب المدينة المنورة ، وحظينا بزيارة المصطفى صلى الله عليه وسلم ، وعند قفولنا رأينا هرشى ثانية ، ويطول بى الحديث إذا ما عرضت لكثير من المواطن الإسلامية التى وقفنا عليها فى مكة والمدينة وما بينهما ، مع اعترافى بأنى فى كلمتى هذه التى اقتضتها هرشى قد نزعت فى غير القوس ، ونأيت عن الهدف ، وأضعت وقتاً فيه الاستماع لما تقوله أحب إلى من كلامى .

قال : كلا لقد صادف حديثك هوى فى نفسى ، بيد أن أساس المبحث ما كان يتطلب إلا إلمامة تدرك منها الصلة القوية بين عقيل وبينه ، فإن هذا مثار ذكر بعض نتف من أخباره ، والخلاصة أن نسبة البيت الذى تحدثنا عنه إلى عقيل نسبة يتلقفها الذوق الأدبى بالقبول والاطمئنان ـ نعم إن الرجل بعد إمعانه فى الإسفاف بدا له النزوع إلى الإبقاء على ذوى القربى ، والرجل ذو بدوات ، فقال من أبيات فى الحماسة .

وأبغضُ من وضعتُ إلىّ فيه   لسانىَ معشر عنهم أذود

وفى البيت تعقيد لفظى كما يرى البلاغيون ، إذ تقدير البيت ليضح معناه ، ما قال التبريزى : (وتقديره وأبغض من وضعت لسانى فيه إلىّ ، معشر عنهم أذود ، فقدم (إلىّ) قبل أن يتم الكلام الذى هو لها مقتض) .

ويعجبنى قوله بعد هذا البيت :

ولست بسائل جاراتِ بيتى   أغيّـاب رجالك أم شهود

فهذا مثل أعلى فى العفة والطهارة .

ونعود إلى ما كنا بصدده ، فقد انساق الحديث استطراداً إلى ما قلته لك آنفا ، وأحسبك تهوى ترسم أسلافنا فى مدارستهم ، فقد كان مجلسهم يبدأ بالاستفهام عن آية من الكتاب أو بيت من الشعر أو طريفة من خبر ، ثم لا يلبث الحديث أن يتصل بعضه ببعض غير منوط بالاتجاه المعين الذى كان مثار السؤال ، فقد تذكر فائدة جديدة محببة للسائل لم تدر بخلده عند السؤال ، وكتب الأمالى والمجالس بين يديك ، ورحم الله الشريف المرتضى وابن الشجرى من بعده :

قلت : حسبى ما ذكرت ، وما كل هذا انتظر فى قائل البيت ، ولعل الباعث عندك على الإطناب والاستطراد إصاختى التامة لاستماع الحديث عن البيت ، وإقبالى عليه ، فلا أخفى عنك أن الحافز على اهتمامى به ، وإلحاحى فى السؤال عنه مرجعه إلى المراد بـ (الأخينا) ، فمعذرة إليك فيما تلاحظه علىّ ، فإن بيانك الوافى مما ينبغى معه طرح الشك فى جمعية (الأخينا) بيد أن بعض الفضلاء علق على البيت بما يفيد

أن (الأخينا) هو (الأخ) بعد طرد الياء والنون عليه ، فهما مترادفان معنى والمراد بهما الواحد ، واعتبر حضرته أن هـذه الزيادة على هذا النمط طريقة من طرائق القول عندهم ، وعهدى بحضرته طُلعة بحاثة ، ذا رواية ودراية ، فربما وقف فى مطالعاته على ما يقتضى عدّ هذه الزيادة على آخر الاسم جائزة ومستمرة غير مجددة زيادة فى المعنى ، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ ، وما يفتأ المرء يسمع ويصرف ما لم يصرف إلى أن يأتيه اليقين ، ولقد عابوا قديماً عدى ابن الرقاع العاملى فى قوله :

وعلمت حتى ما أسائل عالما عن علم واحدة لكى أزدادها

وما من شك أنه خرق فى الرأى ، وجماح عن الرشاد ، وما زلت أهفو إلى القول الفصل فى هذا البحث ، ولعلك لاتوجه تثريباً على بعد إعذارى فى اللجاجة والمقال ولعلك ترجع إلى عبارته لتعرف نصها : (١)

قال : الآن أدركت سر ارتيابك وشكك ، فقد بلغت من لدنى عذراً ، وإنى سأتحدث إليك فى هذا النص المنقول ، بعد أن أسرد لك نكتة أدبية ترتبط ببيت عدى واستنكاره ، والحديث ذو شجون ، وما أجمل ما يأتى عفواً من الملح إن ساقت إليها المناسبات .

قال المرزبانى فى الموشح : أخبرنى الصولى ، قال حدثنى يحيى بن على ، قال قال أبو جعفر محمد بن موسى المنجم : كنت أحب أن أرى شاعرين ، فأؤدب أحدهما وهو عدى بن الرقاع لقوله :

وعلمت حتى ما أسائل عالما عن علم واحدة لكى أزدادها

ثم أسائله عن جميع العلوم ، فإذا لم يجب أدبته على قوله ، وأقبّل رأس الآخر وهو زيادة بن زيد لقوله :

---

(١) ص ١٦٧ — ١٦٨ من المجلد الخامس لرسالة الإسلام ، من قوله « لنقف عنه عم السوء وشر بنى الأخينا » إلى قوله (فيكون عندنا الشيخ « حم » كالشيخ « يس » مثلا)

إذا ما انتهى على تناهيت عنده   أطال فأملى أو تناهى فأقصرا

قلت : يا سيدى فى ظنى أن هذا أول نقد من نوعه ، فما قرأت ولا سمعت نقداً مصحوبا عند المفاضلة بتأديب قائل ، وتقبيل رأس آخر ، كنقد المنجم ، فهل لى أن ألومه على هذا العنف فى الحكم والإغلاظ فيه ؟

قال : لا تلمه وأعط القوس باريها ترتح نفسك ، ويثلج قلبك ، ولا تسترسل معى يمتد الحديث ، وإنى أعود إلى صميم البحث ، مع اقتناعى بالبيان فى المقال الأول على معنى الجمعية فى (الأخينا) فى بيت عقيل ، ولم يبق لك عندى إلا التعليق على النص المنقول سلفا ، ومع هذا فإنى أرى إرجاء التفصيل فيه إلى جلسة أخرى ، فقد طال الوقت وأخشى أن يتسرب إليك الملل ، فله مقال ثالث خاص ، فإلى غد بمشيئة الله تعالى .

قلت : الأمر إليك ، أمد الله فى عمرك ، وفى كلاءة الله ، والسلام عليكم ورحمة الله ؟   [للكلام صلة]

تجارة قريش
في القرآن والشعر

لفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ عبد المتعال الصعيدى
الأستاذ بكلية اللغة العربية

للقرآن الكريم فى تجارة قريش فى رحلتى الشتاء والصيف ، آية باهرة من آياته التى لا تنفد على توالى الأيام ، ونظرة خالف فيها نظرة الشعر الذى كان لسان العرب ، وله من المنزلة ما كان له بينهم .

وكان لقريش قبل الإسلام رحلتان تجاريتان ، رحلة بالشتاء إلى اليمن ، لأن اليمن أدفأ ، ورحلة بالصيف إلى الشام ، وقد ذكر عطاء عن ابن عباس أن السبب فى الرحلتين أن قريشاً كانت إذا أصابها مخمصة خرج الواحد منها هو وعياله إذا اشتدت عليهم إلى موضع خارج مكة ، فضربوا خباء على أنفسهم حتى يموتوا ، إلى أن جاء هاشم بن عبد مناف من أجداد النبى صلى الله عليه وسلم ، وكان سيد قومه ، وكان له ابن يقال له أسد ، وكان له ترب من بنى مخزوم يحبه ويلعب معه ، فشكا إليه الضر والمجاعة ، فدخل أسد على أمه يبكى ، وأخبرها بأمر تربه من مخزوم وأسرته ، فأرسلت إليهم بدقيق وشحم ، ثم أتى ترب أسد إليه مرة أخرى وشكا إليه من الجوع ، فأرسلت إليهم مثل ما أرسلت أولا .

فلما علم أبوه هاشم بذلك ، قام فى قريش خطيباً ، فقال :

« إنكم أجدبتم جدبا تقلون فيه وتذلون ، وأنتم أهل حرم الله ، وأشراف ولد آدم ، والناس لكم تبع » .

فقالوا له : نحن تبع لك ، فليس عليك منا خلاف .

فجمع كل بنى أب على الرحلتين ، فى الشتاء إلى اليمن ، وفى الصيف إلى الشام ، فيذهبون إليهما للتجارات ، فما ربح الغنى قسمه بينه وبين الفقير ، حتى صار فقيرهم كغنيهم ، لجاء الإسلام وهم على ذلك ، حتى إنه لم يكن فى العرب أكثر مالا ، ولا أعز من قريش ، ولهذا قال الشاعر فيهم :

الخالطين فقيرهم بغنيهم حتى يكون فقيرهم كالكافى

وقد كانت مكة خالية من الزرع والضرع ، لأنها كانت بواد غير ذى زرع ، فكان أشرافها يرتحلون للتجارة هاتين الرحلتين ، ويأتون لأنفسهم ولأهل بلدهم ما يحتاجون إليه من الأطعمة والثياب ، وهم إنما كانوا يربحون فى أسفارهم ، لأن ملوك النواحى ورؤساء القبائل كانوا يعظمونهم ، ويقولون هم جيران بيت الله ، وسكان حرمه ، وولاة الكعبة ، حتى أنهم كانوا يسمون أهل مكة أهل الله ، فامتازوا بهذا على غيرهم من العرب ، لأنهم كانوا يتخطفون من كل جانب ، ويتعرض لهم فى نفوسهم وأموالهم ، فلما نزل القرآن الكريم نوه بشأن هذه التجارة ، وامتن على قريش بهاتين الرحلتين ، ولم يغض من شأنهما حين انصرفت إليهما قبل الإسلام ، ولم تعتمد على الكسب الحرام الذى كانت العرب تعتمد عليه حين يغير بعضها على بعض للسلب والنهب ، فيأكل القوى الضعيف ، ويستحل ماله ونفسه .

وكان تنويه القرآن بشأن هذه التجارة فى سورة خاصة بها ، سماها سورة قريش ، وهى من قصار السور ، وفيها يقول جل شأنه :

« لإيلاف قريش ، إيلافهم رحلة الشتاء والصيف ، فليعبدوا رب هذا البيت ، الذى أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف » .

فامتن عليهم فى هذه السورة بإيلافهم هذه التجارة ، وقد كرر الإيلاف مرتين

اهتماما به ، فأطلقه أولا ، ثم جعل المقيد بدلا من ذلك المطلق ، تفخيما لأمر ذلك الإيلاف ، وتذكيراً لعظيم المنة فيه ، والأقرب أن يكون قوله « لإيلاف قريش » عاما يجمع كل مؤانسة وموافقة كان بينهم ، فيدخل فيه مقامهم وسيرهم ، وجميع أحوالهم ، ثم خص إيلاف الرحلتين بالذكر ، لأنه قوام معاشهم ، وقد نبه بالإيلاف إلى أن من شرط السفر المؤانسة والألفة ، لأنه أحوج إلى مكارم الأخلاق من الإقامة .

وما كان للقرآن الكريم أن ينظر إلى اشتغال قريش بهذه التجارة غير هذه النظرة ، لأنه جاء بدين ينهض بها وبالعرب جميعا ، وينقلهم من البداوة إلى الحضارة ، ومن الأمية إلى العلم والحكمة ، ومن الفوضى إلى النظام والدولة والتجارة من أهم أركان الحضارة ، ولا غنى عنها فى قيام الدولة .

وأين من هذه النظرة الكريمة ، نظرة الشعر إلى هذه التجارة ، حين ضاق شاعر قرشى من اشتغال قومه بها ، وانصرافهم عن الاشتغال بالحروب التى كانت العرب تشتغل بها ، فترفع من ذكر أبطال الحروب ، وتبنى لهم ما تبنى من المجد ، وليس للتجارة مثل هذا الشأن .

وهذا الشاعر هو عبد الله بن الزِّبَعرى من شعراء مكة ، فقد هجا قومه قريشا لاشتغالهم بهذه التجارة ، فأصبح الناس يوما بمكة ، وعلى باب الندوة مكتوب :

ألهى قُصياً عن المجد الأساطير ورشوة مثلها ترشى السفاسير
وأكلها اللحم بحتاً لا خليط له وقولها رحلتْ عيرٌ ، أتتْ عير

فأنكر الناس ذلك ، وقالوا : ما قالها إلا ابن الزبعرى ، وأجمع على ذلك رأيهم ، فمشوا إلى قومه بنى سهم ، وهم بطن من قريش ، وكان مما تنكر قريش وتعاقب عليه أن يهجو بعضها بعضاً ، فقالوا لبنى سهم : ادفعوه إلينا نحكم فيه بحكمنا

قالوا : وما الحكم فيه ؟

قالوا : قطع لسانه .

قالوا : فشأنكم ، واعلموا والله لا يهجونا رجل منكم إلا فعلنا فيه مثل ذلك

فأجمعوا على تخليته نخلوه ، فقال له الناس وحملوه على قومه : أسلمك قومك ولم يمنعوك ، ولو شاءوا منعوك .

فقـال :

لعمرك ما جاءت بِنُكر عشيرتى وإن صالحت إخوانها لا ألومها
يودّ جناة الغىّ أن سيوفنا بأيمـاننا مسلولة لا نشيمها

ومذهب عبد الله بن الزبعرى فى نظره إلى اشتغال قومه بالتجارة هذه النظرة ، وفى تمجيد تلك البطولة الزائفة التى يكتسبها العرب فى إغارة بعضهم على بعض من أجل السلب والنهب ، كان مذهب غيره من شعراء العرب ، ولقد غلوا فى ذلك إلى أن مجدوا أعمال صعاليكهم ، ولم يكونوا إلا لصوصاً لا عمل لهم إلا قطع الطريق ، ونشر الخوف والذعر بين الناس ، ونهب أموالهم بالظلم والعدوان ، ومما جاء من الشعر فى تمجيد بطولتهم قول حاتم الطائى :

ولله صعلوك يساور همـه ويمضى على الأحداث والدهر مقدما
فتى طلبات لا يرى الخمص ترحة ولا شبعة إن نالها عدَّ مغنما
إذا ما رأى يوماً مكارم أعرضت تيمم كبراهن ثمت صمّما
يرى رمحه ونبله ومجنـه وذا شطب عضب الضريبة مِخْذَما
وأحناء سرج فاتر ولجامَهُ عتاد أخى هيجا وطِرفا مسوّما
فذلك إن يهلك فحسنى ثناؤه وإن عاش لم يقعد ضعيفاً مذمما

وكان من أمثل أولئك الصعاليك عروة بن الورد العبسى ، وكان يقال له : عروة الصعاليك ، لجمعه إياهم ، وقيامه بأمرهم إذا أخفقوا فى غزواتهم ، ولم يكن لهم معاش ولا مغزى ، وكان عروة شاعراً من شعراء الجاهلية ، وفارساً من فرسانها وصعلوكاً من صعاليكها المعدودين المقدمين الأجواد ، وهو القائل :

لحى الله صعلوكا إذا جن ليله مضى فى المشاش آلفاً كل مجزر
يعد الغنى من دهره كل ليلة أصاب قراها من صديق ميسر (١)

(١) فى رواية يعد الغنى من نفسه .

ولله صعلوك صفيحة وجهه كضوء شهاب القابس المتنور

وقد روى الأخفش عن ثعلب عن ابن الأعرابى قال: حدثنى أبو فقعس قال: كان عروة بن الورد إذا أصابت الناس سنة شديدة تركوا فى دارهم المريض والكبير والضعيف، وكان عروة بن الورد يجمع أشباه هؤلاء من دون الناس من عشيرته فى الشدة، ثم يحفر لهم الأسراب، ويكنف عليهم الكنف، ويكسبهم، ومن قوى منهم - إما مريض يبرأ من مرضه أو ضعيف تثوب قوته - خرج به معه فأغار، وجعل لأصحابه الباقين فى ذلك نصيبا، حتى إذا أخصب الناس وألبنوا وذهبت السنة ألحق كل إنسان بأهله، وقسم له نصيبه من غنيمة إن كانوا غنموها، فربما أتى الإنسان منهم أهله وقد استغنى، وضاقت حال عروة فى بعض السنين فقال:

لعل ارتيادى فى البلاد وبغيتى وشدى حيازيم المطية بالرحل
سيدفعنى يوماً إلى رب هجمة (١) يدافع عنها بالعقوق وبالبخل

فزعموا أن الله قيض له فى شتاء شديد ناقتين دهماوين، فنحر لعشيرته إحداهما، وحمل متاعهم وضعفاءهم على الأخرى، وجعل يتنقل بهم من مكان إلى مكان، إلى أن نزل بهم بموضع يقال له ماوان، فقيض الله له رجلا صاحب مائة من الإبل، قد فر بها من حقوق قومه، وذلك أول ما ألبن الناس، فقتله وأخذ إبله وامرأته، وكانت من أحسن النساء، فأتى بالإبل أصحاب الكنيف فحلبها لهم، وحملهم عليها، حتى إذا دنوا من عشيرتهم أقبل يقسمها بينهم، وأخذ مثل نصيب أحدهم.

وإنه لجميل من عروة أن يعنى بالمريض والكبير والضعيف، وأن يسعى لهم فيما يقوم بحاجاتهم، ولكنه لا يحمد له أن يكون سعيه لهم بالتلصص والسطو على أموال الناس، فمثل هذا هو الذى أضعف أمر العرب قبل الإسلام، ونشر الجوع

(١) الهجمة: المائة من الإبل.

والخوف بينهم ، فقل مالهم ، وانتشر الفقر بينهم ، لأنهم لم يهتدوا إلى طرق الكسب الحلال ، وهى الطرق التى تزيد فى ثروتهم ، وتنشر الغنى بين أفرادهم .

وإذا كان لعروة وأمثاله بطولة فى ذلك الغزو والنهب ، فهى بطولة زائفة لا قيمة لها ، ولا يصح أن تعد بطولة ترفع من قيمة صاحبها ، ولكن جهل العرب بمقاييس البطولة الصحيحة قبل الإسلام ، هو الذى أوقعهم فى الاعتداد بتلك البطولة الزائفة ، وجعلهم يشيدون فى شعرهم بذلك المجد الزائف ، حتى كان من عبد الله بن الزبعرى أن عاب على قومه قريش اشتغالهم بالتجارة ، وهى طريق من طرق الكسب الحلال ، وركن من أركان الحضارة بين الأمم المتمدينة ، ولم يحمله على هذا إلا أن التجارة جعلتهم يؤثرون حياة السلم ، ويجعلون حرمهم مكان أمن ، فلم يكن بينهم أبطال زائفون مثل أبطال القبائل التى اعتمدت على الغزو فى كسب العيش ، لتخرب ولا تعمر ، وتهدم ولا تبنى ، وتنشر الفساد فى البر والبحر ، وليس وراء ذلك إلا الهلاك المستأصل ، والخراب الذى لا يبقى ولا يذر .

وإذا كانت تلك البطولة الزائفة قد وجدت كثيرا من الناس يعجبون بها بعد الإسلام ، حتى روى أن ابن معاوية قال : لو كان لعروة بن الورد ولد لأحببت أن أتزوج إليهم ، فإنه ليعد من آيات القرآن أن يسلك - فيما امتازت به قريش على غيرها - الطريق الصحيح ، فينوه بتجارتها ذلك التنويه ، بينما كان العرب من أقصى الجزيرة إلى أدناها ينأون عنها ، ويعتمدون فى الكسب على وسائل غيرها تلائم طبيعتهم المخيفة ، وتناسب صحراءهم الموحشة ، ولكنه كتاب الله الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد ؟

من أعلام المسلمين :

أبو عبد الرحمن السلمي

م : ٤١٢ هـ

لحضرة الاستاذ الفاضل نور الدين شريبه

— ٢ —

ما نشر بالعدد الثالث :

خصائص القرن الرابع : تعدد أمراء المسلمين ، استقلال الولاة بما تحت أيديهم تمتع المسلم بحقوق المواطن فى غير قطره برغم تفكك المملكة . خراسان ودورها فى الحضارة الإسلامية ، مدنها الهامة ، نيسابور وصف جغرافى لها .

فى هـذا العـدد :

أبو عبد الرحمن السلمى : بيته ، صباه وشبابه ، شيوخه .

أبو عبد الرحمن السلمى :

محمد بن الحسين بن محمد بن موسى بن خالد بن سالم بن راوية بن سعيد بن قبيصة ابن سراقة (١) أبو عبد الرحمن الأزدى أبا ، من أزد شنوءة ، وهو أزد بن الغوث بن نبت بن مالك بن زيد بن كهلان بن سبأ (٢)

واشتهر أبو عبد الرحمن بنسبته إلى سُلَيم ، فهو حفيد الشيخ أبى عمرو ، اسماعيل بن نجيد بن أحمد بن يوسف بن سالم بن خالد (٣) السُلمىّ ، نسبة إلى سليم ابن منصور بن عكرمة بن خصفة بن قيس بن عيلان بن مضر ، وهى قبيلة مشهورة (٤) .

---

١ — اللباب : جـ ١ ص ٣٦
٢ — اللباب : جـ ١ ص ٣٦
٣ — طبقات الصوفية : ص ٤٥٤
٤ — اللباب : جـ ١ ص ٥٥٣

وإذا فأبو عبد الرحمن صوفى عربى الأرومة ، ووالده ، وجده أبو عمرو بن نجيد كذلك ، وهو دليل مادى يدفع رأى الذين يرون أن العقلية العربية لا يمكن أن ينمو فيها التصوف ، ولا أن تفكر فيه ، وإنما هو : « ثورة العقل الآرى على الدين السامى الفاتح (١) .

كان والد أبى عبد الرحمن شيخاً ورعا زاهداً ، دائم المجاهدة ، له القدم فى علوم المعاملات (٢) ، وقد صحب ابن منازل ، وأبا على الثقفى ، وهما من شيوخ الملامتية فى خراسان ، ومن تلاميذ أبى عثمان الحيرى .

ولكنه لم يكن موسعاً عليه فى رزقه ، يذكر الجامى أنه « لما ولد له أبو عبد الرحمن باع ما عنده وتصدق به (٣) » وكان على ضيق ذات يده عالما جليل القدر ، يقول عنه الحاكم أبو عبد الله فى « تاريخ نيسابور » : « قلما رأيت فى أصحاب المعاملات مثله (٤) » .

توفى والد أبى عبد الرحمن أبو محمد الحسين بن محمد بن موسى الأزدى سنة نيف وأربعين وثلثمائة (٥) ، وقد اشتهر أبو عبد الرحمن بنسبته إلى قبيلة والدته أكثر من اشتهاره بنسبته إلى قبيلة والده ، ومرد ذلك فى الأغلب الأقرب أن السُّلميين - وهم قبيلة والدته - كان لهم شأن فى نيسابور : فتحاً وحكما وثروة وجاهاً وعددا ، وقد مر أن واحداً منهم ولى أمر نيسابور ، من سنة إحدى وأربعين إلى سنة خمس وأربعين فى عهد معاوية بن أبى سفيان .

وثمة شىء آخر ، وهو أن والد أبى عبد الرحمن لم يكن فى سعة من العيش ، على فضله وكرم خلقه وعلمه ، بل كان مقدرا عليه رزقه ، وكان أهل والدته

١ - الصوفية فى الإسلام : ص ١٧

٢ - نفحات الأندلس ، مخطوط فارسى ، مكتبة جامعة القاهرة : ورقة ٧٧

٣ - المصدر السابق ورقة ٧٧

٤ - تاريخ الإسلام ، مخطوط دار الكتب المصرية : ج ٢١ ص ٢١٩

٥ - سير أعلام النبلاء : ج ١١ ق ١ ورقة ٥٥

موفورين ، حتى ليعدون ـ كما يحدث أبو عبد الرحمن ـ من كبار أثرياء نيسابور (١) على فضل وعلم ، وزهادة وكرم خلق .

وقد احتضن أبو عمرو اسماعيل بن نجيد حفيده أبا عبد الرحمن ، بعد أن انتقل والد أبي عبد الرحمن إلى جوار الله ، ونشأ الفتى فى رعاية جده ، ورآه الناس معه ؛ فى غدواته إلى حلقات العلم والدرس ، إذ لم يكن لأبى عمرو بن نجيد ولد ، فكان طبيعياً ان يشتهر ابو عبد الرحمن بهذه النسبة ، نسبة السُّلمى .

ولد أبو عبد الرحمن يوم الثلاثاء العاشر من جمادى الآخرة سنة خمس وعشرين وثلثمائة (٢) (السادس عشر من إبريل سنة ست وثلاثين وتسعمائة (٣)) . هذا ما يقوله تلميذه أبو سعيد محمد بن على الخشاب ، ومن حسن الحظ أن هذا التلميذ المحب لأستاذه قد ألف كتابا عن حياة شيخه ، احتفظ الذهبي ـ أثابه الله ـ فى كتابه القيم : « سير أعلام النبلاء » بتلخيص مقبول لهذا الكتاب .

على أن عبد الغافر بن اسماعيل الفارسى فى كتابه : « سياق التاريخ (٤) » يذكر أنه ولد فى سنة ثلاثين وثلثمائة ، وفى ظنى أن ما ذكره الخشاب هو الصحيح .

ذلك أن أبا عبد الرحمن كتب بخطه « فى سنة ثلاث وثلاثين وثلثمائة عن أبى بكر الصبغى » وليس من المعقول أن يكتب طفل فى الثالثة من عمره عن أستاذه ، ولكنه أقرب إلى التصديق أن يكتب وسنه ثمانى سنوات .

ثم إنهم يروون أن أباعبدالرحمن قد ولد بعد وفاة مَكى بن عبدالله بستة أيام ، وقد توفى مكى يوم الأربعاء الرابع من جمادى الآخرة سنة خمس وعشرين وثلثمائة (٥) .

وكانت والدته سيدة فاضلة ، تغلب عليها نزعة صوفية واضحة ، ولا غرابة فى ذلك ، فهى سليلة بيت علم وزهد ؛ وحسبها أنها ابنة الشيخ أبى عمرو بن نجيد ، وزوج أبى محمد الحسين بن محمد بن موسى الأزدى ، والد أبى عبد الرحمن .

---

١ ــ نفحات الأندلس : ورقة ٧٧ ٢ ــ سير أعلام النبلاء : جـ١١ ق١ ورقة ٥٥

٣ ــ التوفيقات الإلهامية : ص ١٣٦ ٤ ــ سير أعلام النبلاء : جـ١١ ق١ ورقة ٥٦

٥ ــ تاريخ بغداد : جـ ١٣ ص ١٢٠

يذكر أبو عبد الرحمن أنه عند ما تهيأ الشيخ أبو القاسم النصراباذى للحج ، استأذن أمه فى الخروج معه ، فقالت له : « توجهت إلى بيت الله ! فلا يكتبن عليك حافظاك شيئاً تستحى منه غداً (١) » .

ولا تحدثنا المصادر بشىء عن طفولة أبى عبد الرحمن ، ولكن يبدو أنه كان بكر والديه ، وأن والده رُزِقه على كَبْرةٍ ، فقد فرح بولادته أيما فرح ، وجمع ما عنده من المال فتصدق به (٢) ، ولا ندرى أرزق والداه غيره ، أم ظل أبو عبد الرحمن وحيدهما .

وعلى أى حال فقد نشأ أبو عبد الرحمن فى رعاية والده الشيخ الصوفى ، ووالدته التقية الورعة ، وجده لأمه أبى عمرو بن نجيد ، وبدأ يتعلم كما يتعلم أقرانه فى نيسابور ، يفدون إلى من يحفظهم القرآن ، ويروّيهم الأشعار ، ويبصرهم بالعربية .

وقد بدأ أبو عبد الرحمن الكتابة عن شيوخ وقته مبكرا ، فهم يحدثوننا أن أباعبد الرحمن « كتب بخطه عن أبى بكر الصِّبْغى سنة ثلاث وثلاثين وثلثمائة (٣) وقد كان أبو بكر يومئذ عالم نيسابور ومحدثها ، ولم يكن أبو عبد الرحمن قد جاوز الثامنة بعد .

صرف أبو عبد الرحمن همه إلى دراسة الحديث والتصوف ، ولقى شيوخ عصره فيهما ، فرحل فى الطلب إلى : العراق ، والرى ، وهمدان ، ومرو ، والحجاز وغيرها ، لكتْب الحديث ولقاء الشيوخ ، كما جرت بذلك عادة عصره ، فوق تلمذه لشيوخ نيسابور (٤) ، ونيسابور يومئذ من أمهات المدن الإسلامية التى بلغت قمة الاكتمال فى العمران والفكر .

وهناك شيوخ لهم أثر واضح فى أبى عبد الرحمن ، أما أحدهم فالمحدث الحجة

---

١ ـ سير أعلام النبلاء : جـ١١ ق١ ورقة ٥٥ ٢ ـ نفحات الأنس : ورقة ٧٧

٣ ـ سير أعلام النبلاء : جـ١١ ق١ ورقة ٥٥

٤ ـ سير أعلام النبلاء : جـ١١ ق ١ ورقة ٥٥ ، ٥٦ ؛ وكذلك تاريخ بغداد : جـ٢ ص ٢٤٨

العالم أبو الحسن الدارقطنى (١) ؛ وأما الآخرون فأثرهم صوفى ، مثل : أبى نصر السراج ، صاحب « اللمع » وأبى القاسم النصراباذى ، وأبى عمرو بن نجيد .

* * *

شيوخ أبى عبد الرحمن :

إذا أردنا أن نعدد كل من لقيهم أبو عبد الرحمن ، ونعرف أثرهم فيه ، فإن ذلك سيخرجنا عما قصدنا إليه من هذه العجالة ، ولكننا نقتصر على بعضهم :

١ — ابراهيم بن أحمد بن محمد بن رجاء الأبزارى - من أبزار - قرية بينها وبين نيسابور فرسخان - الوراق ، وهو من محدثى نيسابور المشهورين . سمع بنيسابور ونسا ، ورحل إلى العراق فسمع بها ، وكتب بالجزيرة والشام ، وسمع بخراسان وبغداد من أئمة الحديث فيها (٢) ، سمع منه أبو عبد الرحمن وروى عنه .

٢ — ابراهيم بن محمد بن أحمد بن محمويه ، أبو القاسم النصراباذى ، وهو من شيوخ أبى عبد الرحمن (٣) . وزامل أبا عبد الرحمن فى الاستماع إليه ، والانتفاع به ، محدث نيسابور ، ومؤرخها وعالمها ، الحاكم أبو عبد الله ، صاحب « تاريخ نيسابور » (٤) .

٣ — أحمد بن إسحاق بن ايوب بن يزيد بن عبد الرحمن بن نوح ، أبو بكر الصبغى ، من شيوخ نيسابور ، رحل إلى العراق ، والحجاز وغيرهما . ولد فى رجب سنة ثمان وخمسين ومائتين ، وتوفى فى شعبان سنة اثنتين وأربعين وثلثمائة (٥) ، ولعله أقدم من أخذ عنهم أبو عبد الرحمن بعد والده وجده لأمه .

٤ — أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران ، أبو نعيم الأصبهانى ، حافظ أصبهان ، وصاحب كتاب : « حلية الأولياء » وكتاب : « تاريخ

---

١ — انظر [كتاب السؤالات] فى كتب أبى عبد الرحمن .

٢ — معجم البلدان [٧٧] جـ ١ ص ٩٠ ٣ — اللباب : جـ ٣ ص ٢٢٥

٤ — من هذا الكتاب مخطوطة فى مكتبة السلطان محمد الفاتح باستانبول ، كما فى فهرسها انظر الذريعة إلى تصانيف الشيعة : جـ ٣ ص ٢٩٣ ٥ — اللباب : جـ ٢ ص ٤٩

أخبار اصبهان ، (١) فقد روى أبو عبد الرحمن (٢) ـ مع تقدمه ـ عن عبد الواحد ابن أحمد الهاشمى عن أبى نعيم (٣) .

٥ ـ أحمد بن على بن الحسن بن شاذان ، المقرى النيسابورى ، المعروف بابن حسنويه (٤) ، وكان كذلك شيخ أبى عبد الله الحاكم (٥) .

٦ ـ أحمد بن محمد بن رُمَيح بن عصمة بن وكيع بن رجاء ، أبو سعيد النخعى ، من أهل نسا (٦) ، وكتاب : « طبقات الصوفية » لأبى عبد الرحمن مملوء بالرواية عنه (٧) .

٧ ـ أحمد بن محمد بن عبدوس العنزى [٨] ، أبو الحسن الطرائفى ـ نسبة إلى بيع الطرائف ، وهى الأشياء المتخذة من الخشب ـ توفى بنيسابور فى رمضان سنة ست وأربعين وثلثمائة [٩] .

٨ ـ اسماعيل بن نجيد ، أبو عمرو السلمى ، جد أبى عبد الرحمن لأمه . وقد أكثر السماع عنه [١٠]

٩ ـ جعفر بن محمد ، أبو القاسم الرازى ، قال أبو عبد الرحمن فى كتابه : « تاريخ الصوفية » ، فى ترجمة أحمد بن محمد ، أبى بكر بن أبى سعدان : « لم يكن فى زمانه أعلم بعلوم هذه الطائفة منه . وكان أستاذ شيخنا أبى القاسم الرازى » [١١]

---

١ ـ نشر هذا الكتاب الأستاذ المستشرق س . ديدرنج ، الأستاذ بجامعة أبسالة فى ليدن سنة ١٩٣١ ، ومنه مخطوطة نفيسه بدار الكتب المصرية .

٢ ـ طبقات الشافعية : جـ ٣ صـ ٨ ٣ ـ طبقات الصوفية : ص ٢٦٥

٤ ـ تاريخ الإسلام : جـ ٢١ صـ ٢١٧

٥ ـ تاريخ دمشق ، مخطوط دار الكتب المصرية : جـ ٣ صـ ٣٦ ـ ٤٠ ، وكذلك ميزان الاعتدال : جـ ١ صـ ٥٧

٦ ـ تاريخ بغداد : جـ ٥ صـ ٧ ، ٨ ٧ ـ تاريخ الإسلام : جـ ٢١ صـ ٢١٨

٨ ـ المصدر السابق : جـ ٢١ صـ ٢١٧ ٩ ـ شذرات الذهب : جـ ٢ صـ ٣٧٢

١٠ ـ سير أعلام النبلاء : حـ ١١ ق ١ ورقة ٥٥ وطبقات الصوفية : ٤٥٤

١١ ـ تاريخ بغداد : جـ ٤ ص ٣٦١

١٠ — جعفر بن محمد الحراث، أبو محمد المراغى - نسبة إلى المراغة، أعظم وأشهر بلاد أذربيجان - أحد الرحالين فى طلب الحديث وجمعه، سكن نيسابور، وسمع بدمشق وغيرها (١)

١١ — حسان بن محمد القرشى، الأموى النيسابورى الفقيه (٢) شيخ الشافعية بخراسان. صنف التصانيف، وكان بصيراً بالحديث وعلله، ثقة، أثنى عليه غير واحد، وروى عنه كذلك الحاكم أبو عبد الله، وقال عنه: «هو إمام أهل الحديث بخراسان، وأزهد من رأيت من العلماء، وأعبدهم، توفى فى ربيع الأول، سنة تسع وأربعين وثلثمائة (٣)

١٢ — الحسين بن على بن زيد بن داود بن يزيد، النيسابورى الصائغ، الإمام الحافظ أبو على، رحل فى طلب العلم والحديث وطاف، وجمع فيه وصنف، ممن رووا عنه أبو عبد الرحمن السلمى، ولد سنة سبع وسبعين ومائتين، وعقد له مجلس الأملاء بنيسابور، سنة سبع وثلاثين وثلثمائة، وهو ابن ستين سنة، توفى عشية يوم الأربعاء، الخامس عشر من جمادى الأولى، سنة تسع وأربعين وثلثمائة (٤)

١٣ — الحسين بن محمد، أبو على النيسابورى (٥)

١٤ — الحسين بن محمد بن موسى الأزدى، والد أبى عبد الرحمن (٦)

١٥ — سعيد بن القاسم بن العلاء بن خالد، أبو عمرو البرذعى (٧)

١٦ — عبد الله بن فارس، أبو ظهير العمرى البلخى (٨)

---

١ — معجم البلدان [٧٧] : جـ ٤ ص ٤٧٦
٢ — سير أعلام النبلاء : جـ ١١ ق ١ ورقة ٥٦
٣ — شذرات الذهب : جـ ٢ ص ٣٨٠
٤ — معجم البلدان : جـ ٤ ص ٨٩٠
٥ — تاريخ الإسلام : جـ ٢١ ص ٢١٨
٦ — تاريخ الإسلام : جـ ٢١ ص ٢١٩
٧ — تاريخ بغداد : جـ ٩ ص ١١٠ ؛ وكذلك : تاريخ الإسلام : جـ ٢١ ص ٢١٨
٨ — تاريخ الإسلام : جـ ٢١ ص ٢١٨

١٧ — على بن عمر بن أحمد بن مهدى ، أبو الحسن الدارقطنى الحافظ (١)

١٨ — محمد بن أحمد بن سعيد الرازى ، صاحب ابن وارة (٢)

١٩ — محمد بن داود بن سليمان ، أبو بكر الزاهد النيسابورى : شيخ عالم ورع زاهد ، سافر كثيراً ، وجال البلاد فى طلب العلم ، وأكثر من الحديث ، سمع بنيسابور والرى والعراق والحجاز ومصر والشام والموصل ، وروى عن جعفر الفريابى وأبى عبد الرحمن النسائى ، وأبى يعلى الموصلى . وروى عنه كذلك الحاكم أبو عبد الله ، وصنف « أخبار الصوفية والزهاد » وأملى الحديث بنيسابور ، وتوفى عاشر ربيع الأول ، سنة اثنتين وأربعين وثلثمائة (٣)

٢٠ — محمد بن عبد الله بن أحمد ، أبو عبد الله الصفار الزاهد الأصبهانى (٤) كان زاهداً ورعا ؛ ألف كتباً فى الزهد (٥)

٢١ — محمد بن عبد الله بن عبد العزيز بن شاذان ، أبو بكر الرازى المذكر . كان أبو عبد الرحمن كثير الحكايات عنه (٦) مليا بالسماع منه .

٢٢ — محمد بن على بن اسماعيل ، أبو بكر القفّال الشاشى ـ من الشاش ، مما وراء النهر ـ تتلمذ له أبو عبد الرحمن ، وروى عنه . وكان القفال أوحد أهل الدنيا فى التفسير والفقه واللغة ، رحل إلى الدنيا وطلب العلم ، ولقى كبار شيوخ عصره . وكان شيخ الشافعية فى وقته ، ولد سنة إحدى وتسعين ومائتين ، ومات سنة ست وستين وثلثمائة (٧)

---

١ — تاريخ بغداد : ج ١٢ ص ٣٤ — ٤٠

٢ — تاريخ الإسلام : ج ٢١ ص ٢١٧

٣ — اللباب . ج ١ ص ١٩٠

٤ — سير أعلام النبلاء . ج ١١ ق ١ ورقة ٥٦

٥ — الأنساب ٣٥٣

٦ — تاريخ بغداد . ج ٥ ص ٤٦٤

٧ — معجم البلدان . ج ٣ ص ٢٢٣

٢٣ — محمد بن محمد بن الحسن ، أبو الحسن الكارزى - نسبة إلى كارز ، من قرى نيسابور - النيسابورى . روى عنه أبو عبد الرحمن (١) ، كما روى عنه الحاكم أبو عبد الله (٢)

٢٤ — محمد بن المؤمل بن الحسن بن عيسى بن ماسرجس ، الماسرجسى النيسابورى (٣)

٢٥ — محمد بن يعقوب بن يوسف بن الأخرم ، أبو عبد الشيبانى الحافظ محدث نيسابور وعالمها . صنف « المسند الكبير » ، والصحيحين . روى عنه أبو عبد الرحمن السلمى (٣) ، وكذلك الحاكم أبو عبد الله ، ومع براعته فى الحديث والعلل والرجال لم يرحل عن نيسابور ، وعاش أربعا وتسعين سنة ، مات سنة أربع وأربعين وثلثمائة (٤)

٢٦ — محمد بن يعقوب بن يوسف بن معقل بن سنان بن عبدالله ، أبو العباس الأصم . سمع منه أبو عبد الرحمن (٥) ، وهو من شيوخ نيسابور ومحدثيها .

٢٧ — يحيى بن منصور القاضى ، أبو محمد النيسابورى (٦) ولى قضاء نيسابور بضع عشرة سنة ، وتوفى سنة إحدى وخمسين وثلثمائة . وقد لقيه أبو عبد الرحمن وسمع منه (٧)

٢٨ — أبو اسحاق الحيرى ، وقد سمع منه كذلك أبو عبد الرحمن (٨) .

[البحث موصول]

---

١ — تاريخ الإسلام . ج ٢١ ص ٢١٩
٢ — اللباب . ج ٣ ص ٢٠
٣ — تاريخ الإسلام . ج ٢١ ص ٢١٨
٤ — سير أعلام النبلاء . ج ١١ ق ١ ورقة ٥٦
٥ — شذرات الذهب . ج ٢ ص ٣٦٨
٦ — سير أعلام النبلاء . ج ١١ ق ١ ورقة ٥٥
٧ — اللباب ج ١ ص ٥٦
٨ — سير أعلام النبلاء . ج ١١ ق ١ ورقة ٥٦

أنباءٌ وآراء

نزعة خلافية فى « البحرين » :

ما تزال العوامل الخلافية بين الطوائف الإسلامية تعمل عملها فى بعض الأقطار الإسلامية ، إذ ينتهز مثيرو الفتنة ، ودعاة الفرقة ، كل فرصة تمر بهم ، فيمسكوا بتلابيبها ، ولا يدعوها تفلت من أيديهم حتى ينتفعوا بها أكبر انتفاع فى أغراضهم السيئة ، ومن عجب أن النافخين فى هذه النار ، والموقدين لها ، فيهم جلة من أهل العلم ، وأصحاب المنزلة فى أوطانهم وأقوامهم ، وهم مع ذلك يَبْدون وكأنّ أحوال المسلمين فى العالم ترضيهم ولا تقلقهم ، فيشتغلون بما لا فائدة فيه من الخلاف ، ولا يترتب على انتصار جانب منه على جانب ، خطوة عملية يخطوها المسلمون إلى الأمام ، أو فكاك من قيد ثقيل من القيود التى قيدهم بها الضعف ، والتخلف ، وسوء الظن المتبادَل ، ومؤامرات الأعداء فى كل مكان .

نقول هذا بمناسبة معركة طاحنة شجرت بين طائفتين عظيمتين من المسلمين فى « البحرين » بمناسبة بعض الاحتفالات السنوية المعتادة . لقد تركت هذه المعركة بين الفريقين آثاراً سيئة ، وحفزت القُوَى فيهما ، لا إلى بحث الأسباب المغضبة بين الحين والحين إلى نشوب أمثالها ، ولكن إلى الافتنان فى ألوان الانتقام والإساءة والتحرش بالسب والطعن والتجريح والتكفير ، بل ربما وصل الأمر إلى القتل ، مع شديد الأسف ، والأمم من حولنا مشغولة بالعلم والبحث والتدبير والاستعداد لكل ما يقويها ويعلى شأنها .

أليس من المؤلم أن يجد دعاة الفرقة أذناً واحدة تصغى إلى دعوتهم ، وقلباً واحداً يتأثر بها ، ويداً واحدة تمتد بالعدوان فى سبيلها .؟

إن الأمم التى يشغلها الجدل واللدَد لن ترتفع لها رأس أبداً ، ولو أن أمة من الأمم كانت قوية عالمة عزيزة مهيبة ، ثم فشا فيها هذا الداء العضال لأتى عليها فى زمان قريب مع قوتها وعلمها وعزتها ، فما بالنا بالأمة التى تقف الآن فى مفترق الطرق ، تطالب العالم بإنصافها ، وتزعم لأقطابه وهيآته أنها جديرة بهذا الإنصاف ، وتجاهد عن حقها فى الشرق والغرب ، وتريق دماء أبنائها هنا وهناك ، وتبذل كل مرتخص وغال فى سبيل وصولها إلى ما تبتغى ـ ما بال هذه الأمة إذن لا يكف أفرادُها عما درجوا عليه من الإثم والعدوان فى حقها ؟

إن « جماعة التقريب بين المذاهب الإسلامية » لم توجد إلا لتوحيد كلمة المسلمين واستلال أسباب الضغائن من قلوبهم ، والعمل على أن يترفعوا عن كل ما يصمهم بوصمة التأخر والضعف ، والعناية بتوافه الأمور ، وتالله لن تقوم للأمة قائمة ما دامت طوائفها ، أو أفراد من طوائفها ، تتحرك لأن احتفالا أقيم فى مناسبة معينة ، هذا يرضاه ، وهذا يأباه ، أو لأن خطيباً قال فى بعض كلامه مالا يقبل من وجهة نظر فريق غير فريقه ، ولقد اهتمت « دار التقريب » بهذا الأمر حق الاهتمام ، ودارت مراسلات واتصالات فى شأنه بين السيدين الجليلين : محمد على علوبة رئيس الجماعة ، وسماحة الشيخ محمد تقى القمى سكرتيرها العام ، وبين عظمة حاكم البحرين وصفوة من رجال « البحرين » الكرام ، وكان لهذه المراسلات أثر والحمد لله فى تخفيف الحدة ، وإخماد نيران الفتنة ، ولعل هذا يكون مَدْعاة لتدبر عميق من إخواننا هناك ينتهى إلى توطيد أسباب الألفة والمحبة ، وتناسى أسباب الفرقة والبغضاء ، فتَنْدملَ جراح أحبْ إلى المسلمين أن تندمل ، وتُرْقأ دماء أعززْ عليهم أنْ لاتفتأ تسيل ، والله المستعان ، « ربنا لاتؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ، ربنا ولا تحمل علينا إصراً كما حملته على الذين من قبلنا ، ربنا ولا تحملنا مالا طاقة لنا به ، واعف عنا ، واغفر لنا ، وارحمنا ، أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين » .

صوت من « كراتشى » :

يشعر أهل العلم والغيرة على الإسلام والمسلمين ، بعاطفة صادقة نحو التقريب وغايته الشريفة ، ويرون فى « رسالة الإسلام » دعوة هادئة رزينة مثابرة إلى إصلاح المسلمين فى مختلف طوائفهم وشعوبهم إصلاحا نفسيا فكريا هو أساس وطيد من أسس التعاون على الإصلاح العام الذى يجعل منهم أمة قوية قائمة بأمر الله على أن تكون كلمة الله هى العليا ، وعلى أن يفيء الناس إلى ما يجب أن يفيئوا إليه من حكم الله ، وصراطه المستقيم .

يشعرون بهذه العاطفة الصادقة نحو التقريب ورسالة الإسلام ، ويكتبون إلينا مؤيدين أحيانا ، وموجهين أحيانا ، وناقدين أحيانا ، ونحن نتلقى هذا كله بما هو جدير به من العناية والقبول ، ونجعله دائماً نصب أعيننا فيما ندرس ونبحث شاكرين لأصحابه غيرتهم وإخلاصهم .

ومما يرد إلينا كثيراً رسائل تفيض حزنا وأسفاً على مايصادفه المسلمون من صعاب داخلية أو خارجية تعوق تقدمهم ، وتحول بينهم وبين مايصبون إليه من النهوض والانبعاث فى ركب الحياة .

ونحن نرى فى هذه الرسائل ، وفى الروح الكريم الذى يبعث عليها ، أمارة على الوعى والتيقظ ، وبشارة بالخير والمستقبل المنشود ، ولا نعتقد أن اليأس يتطرق إلى قلوبنا بترديد هذه المعانى والاستماع إليها .

ومن أمثلة هذه الرسائل التى تفيض غيرة على الأمة ، وتفيض مع ذلك حزنا وأسفا واعترافا بحكم الواقع المؤلم ، ماجاء فى بعض ما كتبه عالم من العلماء الممتازين بباكستان إلى كبير فى جماعة التقريب ، إذ يقول فى صدد حالة المسلمين عامة ، وحالة شقيقتنا (الباكستان) خاصة ، مما ننشره للعبرة وما فيه من النصيحة :

. . . إنى أرغب فى أن أشغل بعض فراغك ، أو أغتصب بعض أوقاتك الثمينة ، لأبثك بثى ، وأتنفس لديك ببعض آرائى التى أحس بأنها سجينة ذهنى ، وأسيرة نفسى ، وقد يشجعنى على ذلك ما أعلمه من أن هذا النوع من الحديث اليك يتصل بمهمتك

السامية ، وغايتك الشريفة ، التي ظاهرك عليها ، وأيدك فيها إخوان أعزة كرام لهم شأنهم ومركزهم في شعوبهم وفي المسلمين عامة .

إنني أحب ﴿ رسالة الإسلام ﴾ وامتلأ فخرا ومباهاة بها ، وبالفكرة التي تدعو إليها ، ولكني عندما أنظر إلى المسلمين بقومياتهم المختلفة ، وألوانهم المتباينة ، وبيئاتهم المتفاوتة ، أجدهم يهتمون بأمور ليست صالحة لهم ، وليسوا صالحين لها ، كأنهم لم يعرفوا الحياة الحاضرة ، ولم يسمعوا بما يملأ أقطار الدنيا الآن من المخترعات النافعة الجبارة ، أو الضارة الهدامة ، ولم يقفوا على السياسة العامة ، والأطماع العظيمة التي تدور في خلد زعماء البشرية اليوم ، ولم يعلموا أنهم اللقمة السائغة ، التي تتحلب لها أفواه كثير من الوحوش الكاسرة .

كنت أحسب أن هذا التغافل ، وهذا التناوم ، وهذا التعامى ، إنما هو من آثار الاستعمار فحسب ، ولكن التاريخ يرشدني ويثبت لي أن المسلمين منذ بدء نهضتهم اهتموا بالأمور المحلية ، وضحوا المصالح العامة ، وإنما عظمة الدين وسبات أمم العالم قد مهدا لهم العيش الكريم في الدنيا بضع قرون ، لقد عاشوا حياتهم كلها في حروب داخلية ، وثورات دموية ، نعم الاستعمار كان دائما يفحص عن نقاط الضعف في الأمة ، فإذا وجدها أنماها وتعهدها وسقى بذورها . . .

. . . ومن العجيب أن الكل الآن متفقون على أن القوانين المالية والجزائية يجب ألا تكون إسلامية ، لأنها لا توافق المصالح الحاضرة ، وقد يصح أن نسألهم ما ذا يعنون من الحكومة الإسلامية ؟ هل هي التي تميم العبادات والأحوال الشخصية ؟ فإن الحكومات المسلمة كلها متفقة في هذه ، وهلا يقف العاقل متعجبا من هذه الأمور التي تجرى في هذا المحيط العظيم وتؤدى إلى تعطيل جهازه وإهمال مصيره ؟

من بحوث مجمع فؤاد الاول للغة العربية(١)

معجم ألفاظ القرآن الكريم

— ١٠ —

ل ف ف

التف — ألفاف — لفيف

التف: التف الشيء: اجتمع، يقال: التفت الكتيبة والتف الشيء بالشيء انضم إليه والتوى عليه.

وقد جاء من هذا قوله تعالى: «والتفت الساق بالساق» ٢٩ / القيامة.
وذلك عند الاحتضار من شدة الكرب يضرب المرء برجله على الأخرى، أو ذلك فى الكفن تلتف الساقان، أو أن ذلك مجاز عن اتصال شدة الدنيا بشدة الآخرة، ومن معانى الساق الشدة.

الالفاف: والألفاف: الأشجار الملتفة، واحدها لف بالفتح والكسر، أو لف بالضم، وهى جمع لفاء، وإذن تكون الالفاف جمع الجمع.

وقد جاء ألفاف فى قوله تعالى: «لنخرج به حباً ونباتاً وجنات ألفافا» ١٦/النبأ

لفيف: وطعام لفيف: مخلوط من جنسين فصاعداً، قال تعالى: «فإذا جاء وعد الآخرة جئنا بكم لفيفا» ١٠٤ / الإسراء، أى مجتمعين مختلطين من كل قبيلة.

---

(١) بإذن خاص من حضرة الأستاذ الكبير أحمد لطفى السيد رئيس المجمع.

ل ف ى

ألفى

ألفى — ألفى الشيء : وجده يقال ألفيت أخى فى الطريق ، وألفيت محمد مخلصا .

وقد جاء من هذا قوله تعالى « قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا » ١٧٠/البقرة « وألفيا سيدها لدى الباب » ٢٥/يوسف « إنهم ألفوا آباءهم ضالين» ٦٩/الصافات.

ل ق ب

الألقاب

اللقب : اسم زائد على الاسم الأصلى يشعر برفعة المسمى أو ضعته .

وهو فى الذم أشهر منه فى المدح ، كأن تسمى ابنك علياً ثم تلقبه بالكامل أو الناقص أو الأخفش أو الأعمش ، وجمع اللقب : ألقاب .

الألقاب — وجاء الألقاب فى قوله تعالى : « ولا تلمزوا أنفسكم ولا تنابزوا بالألقاب » ١١ / الحجرات

ل ق ح

لواقح

١ ـ لقحت الناقة وأنثى الحيوان تلقَح لَقْحاً ولَقَحاً ولَقَاحاً فهى لاقح والجمع لواقح .

٢ ـ ألقح الفحل الناقة أحبلها ، فالفحل مُلقح ، وقياس جمعه ملاقح .

لواقح — وقد جاء لفظ لواقح وصفاً للرياح فى قوله تعالى : « وأرسلنا الرياح لواقح فأنزلنا من السماء ماء فأسقيناكموه » ٢٢ / الحجر .

ولواقح فى هذه الآية جمع لاقح على تشبيه الريح بالناقة اللاقح ، لأن الريح تحمل السحاب وغيره مما ينفع الناس والنبات ، ولذلك يقال للتى لا تأتى بعطر ريح عقيم ، أو أن أصل « لواقح » ملاقح على حذف الزوائد ، أو أنها جمع للاقح أيضاً بمعنى ذى لقاح ، كما يقال : رجل لابن وتامر ، أى ذو لبن وذو تمر .

ل ق ط

التقط ـ يلتقط

لقط الشيء يلقطه من باب نصر: أخذه من الأرض كالتقطه ، ومن المجاز التقط الشيء : عثر عليه من غير قصد .

التقط — وقد جاء من هـــذا قوله تعالى : « فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزنا » ٨ / القصص .

يلتقط — « يلتقطه بعض السيارة » ١٠ / يوسف .

ل ق ف

تَلقَف ـ تلقَّف

٢ — لقف الشيء كسمع يلقفه لقفاً : تناوله بسرعة ، ويقال فلان يلقف الطعام : يتناوله في إسراع ويبتلعه .

تلقف — وجاء صيغة تلقف « مضارع الثلاثي » في رواية حفص عن عاصم في الكتاب في المواضع الثلاثة التي أتت منها هذه المادة وهي قوله تعالى إخباراً عن موسى عليه السلام ، فألقى موسى عصاه فإذا هي تلقف ما يأفكون » ٤٥ / الشعراء . « فإذا هي تلقف ما يأفكون » ١١٧ / الأعراف . وقوله تعالى خطابا لموسى عليه السلام « والق ما في يمينك تلقف ما صنعوا » ٦٩ / طه .

تلقف — ٢ — وجاء تلقف ـ وأصله تتلقف فحذفت إحدى التاءين ـ في الآيات السابقة في بعض القراءات السبع .

ل ق م

التقـــم

لقم الشيء كسمع بلعه بسرعة كالتقمه .

التقم — قال تعالى « فالتقمه الحوت وهو مليم » ١٤٢ / من الصافات .

ل ق ى

(لقى - ألقى - التقى - تلقى - لاقى - لقى - لقاء - تلاقى - ملقى - ملاقى - يتلقى - تلقاء)

١ — لقيه يلقاه لقاً ولقيّا ولقيانا يجئ لما يأتى :

(ا) فيقال لقيه : وجده وقابله ويتعلق بالأجسام .

لقى — ومنه قوله تعالى فى شأن المنافقين « وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا » . ١٤ ، ٧٦ من البقرة .

وقوله تعالى فى شأن موسى وصاحبه « حتى إذا لقيا غلاما فقتله » ٧٤/الكهف

يلقى — وقوله تعالى : « ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشوراً » ١٣ / الإسراء .

(ب) ويقال : لقى سروراً أو شراً أحسه وأدركه . وهكذا ما يتعلق فيه اللقاء بالمعانى ، ومن هذا قوله تعالى : آتنا غداءنا لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا » . ٦٢ / الكهف « ولقد كنتم تمنون الموت من قبل أن تلقوه » ١٤٣ /آل عمران .

لاقى — (ح) واللقاء قد يتعلق بالمعنويات والحسيات ومن ذلك قوله تعالى « أفمن وعدناه وعداً حسنا فهو لاقيه كمن متعناه متاع الحياة الدنيا » ٦١ / القصص ، الوعد الحسن الحياة الطيبة فى الدنيا ، والثواب العظيم فى والآخرة ، ولاقيه : مدركه لا محالة .

(د) وإذا تعلق اللقاء بالله فهو لقاء ما أعد للعباد من الثواب والعقاب يوم البعث وما يلحقه .

وجاء من هــذا قوله تعالى « فأعقبهم نفاقا فى قلوبهم إلى يوم يلقونه » ٧٧ / التوبة « تحيتهم يوم يلقونه سلام » ٤٤ / الأحزاب .

(ه) ولقاء المرء لعمله من خير أو شر : لقاء لجزائه .

ومن هذا قوله تعالى : « ومن يفعل ذلك يلق أثاما » ٦٨/ الفرقان « فسوف يلقون غيا » ٥٩ / مريم .

٢ — لقّيته الشيء : جعلته يلقاه ويدخل فيه المعانى الآتية :

(ا) فيقال لُقِّىَ فلان التحية : استقبل بها .

وجاء من هذا قوله تعالى : « ويلقون فيها تحية وسلاما » ٧٥/الفرقان .

(ب) ويقال لقيتك ما تحب : آتيتك إياه وأعطيتكه .

وقد جاء من هـــذا قوله تعالى : « ادفع بالتى هى أحسن ، فإذا الذى بينك وبينه عداوة كأنه ولى حميم ، وما يلقاها إلا الذين صبروا وما يلقاها إلا ذو حظ عظيم » ٣٥ / الفرقان ، أى ما يؤتى هـذه الخصلة » « ولقاهم نضرة وسرورا » ١١ / الإنسان .

(جـ) ويقال لقيتك العلم : علمتك إياه ولقى فلان الخبر وفق إليه .

وقد جاء من هذا قوله تعالى « وإنك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم » ٦/ النحل وقد قيل فى قوله تعالى « وما يلقاها إلا الذين صبروا » إن المعنى وما يعلمها وما يوفق اليها .

٣ — ألقى : يأتى على الأوجه الآتية :—

(ا) فيقال : ألقى الشىء : طرحه ، ويأتى هذا فى المحسوس والمعقول ، تقول : ألقيت الكتاب من يدى وألقيت بين القوم العداوة : حرشت بينهم .

قال تعالى « فألقى عصاه فإذا هى ثعبان مبين » ١٠٧/الأعراف . « فليلقه اليم بالساحل يأخذه عدولى وعدو له » ٣٩ طه . « وإذا الأرض مدت وألقت ما فيها وتخلت » ٤ / الانشقاق . « فلما جاء السحرة قال لهم موسى ألقوا ما أنتم ملقون » ٨ / يونس . « وألقينا بينهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة » ٦٤ / المائدة . « وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى إلا إذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيتـه » ٥٢ / الحج - أى ألقى الشيطان الشبه والقوادح عند بعض الناس فى أمنيته .

(ب) ويقال ألقى إليه الشىء : أوصله إليه ، ويأتى أيضاً فى المحسوس والمعقول، تقول ألقيت إلى صديقى الثوب وألقيت اليه السلام ، وألقى إليه السمع : أوصل سمعه إلى كلامه وهو كناية عن تسمعه واصاخته . وألقيت إليه القول : كلمته ؛ وهكذا ما جرى هذا المجرى من وجوه الاستعمال . قال تعالى « اذهب بكتابى هذا فألقه إليهم » ٢٨/النمل . « ولا تقولوا لمن ألقى اليكم السلام لست مؤمنا » ٩٤/النساء

« إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم » ١٧١ / النساء « وألقوا إلى الله يومئذ السلم »٨٧ / النمل « فألقوا إليهم القول إنكم لكاذبون » ٨٦ / النمل « يلقون السمع وأكثرهم كاذبون » ٢٢٣ / الشعراء « أو ألقى السمع وهو شهيد » ٣٧ / ق .

(ج) ويقال : ألقى فى الشيء كذا : جعله فيه ، ويقال : ألقى الله فى قلب فلان حب الإيمان ، قال تعالى : « وألقى فى الأرض رواسى أن تميد بكم » ١٥ / النحل « سنلقى فى قلوب الذين كفروا الرعب » ١٥١ / آل عمران .

(د) ويقال ألقى على المتعلم كذا : علمه إياه ، قال تعالى : « أألقى الذكر عليه من بيننا بل هو كذاب أشر » ٢٥ / القمر .

« فالملقيات ذكرا عذرا أو نذرا » ٥ / المرسلات .

(ﻫ) ويقال : ألقى بالشيء ، كما يقال ألقاه ويجيء فى المحسوس والمعقول .

وقد جاء من هذا قوله تعالى : « ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة »١٩٥/البقرة أى لا تلقوا أيديكم ، والأيدى مجاز عن الأنفس ، وقيل المراد : لا تلقوا أنفسكم بأيديكم « تلقون إليهم بالمودة وقد كفروا بما جاءكم من الحق » ١ الممتحنة . أى توصلون إليهم مودتكم أى توادونهم ، وقيل المراد : تلقون إليهم أخبار المؤمنين بسبب ما تضمرونه لهم من المودة .

٤ — تلقى الشيء يجيء لما يأتى :

(ا) فيقال تلقاه : استقبله ، تقول تلقانى بوجه طلق ، وقد جاء من هذا قوله تعالى : « وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذى كنتم توعدون» ١٠٣ الأنبياء .

(ب) ويقال تلقيت الشيء : أخذته بطيب نفس وقبول ، تقول تلقى كلمة الخير من فلان ، وقد جاء من هذا قوله تعالى : « فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه » ٣٧ / البقرة .

(ج) ويقال تلقاه : أخذه ، وجاء من هذا قوله تعالى : « إذ تلقونه بألسنتكم وتقولون بأفواهكم ما ليس لكم به علم » ١٥ / النور ـ تلقونه أصله تتلقونه

فحذفت إحدى التاءين ـ « إذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد » ١٧ / ق أى يتلقيان ما يلفظ به فيحفظانه ويكتبانه .

٥ ــ التقيا : تقابلا يقال : التقى الجيشان ، والتقى البحران .

وقد جاء من هذا قوله تعالى : « إن الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان إنما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا » ١٥٥ / آل عمران . « فالتقى الماء على أمر قد قدر » ١٢/القمر . « مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان » ١٩/الرحمن

٦ ــ تلاقيا : تقابلا واجتمعا .

وقد جاء من هذا قوله تعالى : « لينذر يوم التلاق » ١٥ / غافر .

٧ ــ لاقاه : قابله ، ويأتى فى المحسوس والمعقول ، ويقال لاقى الله استقبل ما أعد له ، وذلك فى يوم القيامة .

وقد جاء من هذا قوله تعالى : « الذين يظنون أنهم ملاقو ربهم وأنهم إليه راجعون » ٤٦ / البقرة . « قل إن الموت الذى تفرون منه فإنه ملاقيكم » ٨/الجمعة « إنى ظننت أنى ملاق حسابيه » ٣ / الحاقة . « أولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه فحبطت أعمالهم » ١٠٥ / الكهف . « ولقد آتينا موسى الكتاب فلا تكن فى مرية من لقائه » ٢٣ / السجدة .

٨ ــ تلقاء : يأتى مصدراً بمعنى اللقى ، تقول حظيت اليوم بتلقاء الأمير ، ويأتى لمكان اللقى فيكون ظرفا منصوبا أو مجروراً بمن، وفى هذه الحالة معناه الجهة ، تقول : ما فعلت هذا من تلقاء نفسى ، أى من جهة نفسى ومن عندى ، وتقول : جلست تلقاء الباب .

وقد جاء من هذا قوله تعالى : « وإذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار » ٤٧ / الأعراف

« قل ما يكون لى أن أبدله من تلقاء نفسى » ١٥ / يونس .

ل م ح

لمح بالبصر - لمح البصر

١ — لمح الرجل الشيء : نظره بسرعة ، واللمح بالبصر أسرع مايحس ، فمن ثم يضرب مثلا فى السرعة فيقال : هذا الأمر كلمح البصر .

وقد جاء من هذا قوله تعالى : « وما أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر » ٥/القمر

٢ — لمح البصر ، نظر بسرعة ويضرب لمح البصر أيضاً فى السرعة .

وقد جاء من هذا قوله تعالى « وما أمر الساعة إلا كلمح البصر أو هو أقرب » ٧٧ / النحل .

ل م ز

لمز - لمزة

١ — لمز فلانا يلمزه لمزاً فهو لامز ، عابه بقول أو فعل .

وقد جاء من هذا قوله تعالى « ومنهم من يلمزك فى الصدقات ٥٨ / التوبة ، ولا تلمزوا أنفسكم ولا تنابزوا بالألقاب ١١ / الحجرات

٢ — اللمَزة : الذى يكثر اللمز والعيب ، والتاء فيه للمبالغة ويقال : رجل لمزة وامرأة لمزة ، وقد جاء من هذا قوله تعالى « ويل لكل همزة لمزة » ١/ الهمزة

ل م س

لمس - لامس - التمس

١ — لَمَس الشيء يلمِسه ويلمُسه لمسا : يأتى على ما يجىء .

(ا) فيقال لمسه : أجرى يده عليه ، تقول : لمست الثوب .

وقد جاء من هذا قوله تعالى : « ولو نزلنا عليك كتابا فى قرطاس فلمسوه بأيديهم لقال الذين كفروا إن هذا إلا سحر مبين » ٧ / الأنعام .

(ب) ويقال : لمس الشيء : طلبه ، تقول لمست صداقتك .

وقد جاء من هذا قوله تعالى : « وأنا لمسنا السماء فوجدناها ملئت حرسا شديدا وشهبا » ٨ / الجن . يراد بلمس السماء طلب بلوغها لاستراق السمع فيها .

٢ — لامس الشيء : أجرى يده عليه ، وقد يراد بملامسة المرأة وطؤها ، وقد جاء من هذا قوله تعالى : « أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا » ٤٣ / النساء . ٦ / المائدة

٣ — التمس الشيء . طلبه تقول . التمست مودتك .

وقد جاء من هذا قوله تعالى : « قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا ١٣/الحديد .

ل م م

لم - لمم

١ — لم الشيء يلمه لما . جمعه يقال . أكل أكلا لما . أى شديداً يجمع الآكل ما يجده ، ويقال يأكل فلان التراث أكلا لما ، أى يأخذ التراث فيجمعه جمعا لا يميز بين ما يحمد وما لا يحمد ، وقولهم أكل لم أى ذو لم ، أو هو وصف على المبالغة .

وقد جاء اللم فى قوله تعالى « وتأكلون التراث أكلا لما وتحبون المال حباً جما » ١٩ / الفجر .

٢ — ألم : أتى باللمم ، وهو ما صغر من الذنوب ولم يبلغ أن يكون من كبائرها أو هو مقاربة الذنب والهم به ، وجاء اللمم فى قوله تعالى « الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلا اللمم » ٣٢ / النجم .

رجاء من التقريب

إلى الكتاب والباحثين

---

١ — نرجو من الكاتب الإسلامى أن يحاسب نفسه قبل أن يخط أى كلمة ، وأن يتصور أمامه حالة المسلمين وما هم عليه من تفرق أدّى بهم إلى حضيض البؤس والشقاء ، وما نتج عن تسمم الأفكار من آثار تساعد على انتشار اللادينية والإلحاد .

٢ — ونرجو من الباحث المحقق ـ إن شاء الكتابة عن أية طائفة من الطوائف الإسلامية ـ أن يتحرى الحقيقة فى الكلام عن عقائدها ، وألا يعتمد إلا على المراجع المعتبرة عندها ، وأن يتجنب الأخذ بالشائعات وتحميل وزرها لمن تبرأ منها ، وألا يأخذ معتقداتها من مخالفيها .

٣ — ونرجو من الذين يحبون أن يجادلوا عن آرائهم أو مذاهبهم أن يكون جدالهم بالتى هى أحسن ، وألا يجرحوا شعور غيرهم ، حتى يمهدوا لهم سبيل الاطلاع على ما يكتبون ، فإن ذلك أولى بهم ، وأجدى عليهم ، وأحفظ للمودة بينهم وبين إخوانهم .

٤ — من المعروف أن « سياسة الحكم والحكام » كثيراً ما تدخلت قديماً فى الشئون الدينية ، فأفسدت الدين وأثارت الخلافات لا لشىء إلا لصالح الحاكمين وتثبيتا لأقدامهم ، وأنهم سخّروا ـ مع الأسف ـ بعض الأقلام فى هذه الأغراض ، وقد ذهب الحكام وانقرضوا ، بيد أن آثار الأقلام لا تزال باقية ، تؤثر فى العقول أثرها ، وتعمل عملها ، فعلينا أن نقدر ذلك ، وأن نأخذ الأمر فيه بمنتهى الحذر والحيطة .

* * *

وعلى الجملة ، نرجو ألا يأخذ أحدٌ القلم ، إلا وهو يحسب حساب العقول المستنيرة ، ويقدم مصلحة الإسلام والمسلمين على كل اعتبار .

من القانون الأساسى لجماعة التقريب

المادة الثانية

أغراض الجماعة هى : —

ا - العمل على جمع كلمة أرباب المذاهب الإسلامية ، الطوائف الإسلامية ، الذين باعدت بينهم آراء لا تمس العقائد التى يجب الإيمان بها .

ب - نشر المبادىء الاسلامية باللغات المختلفة وبيان حاجة المجتمع إلى الأخذ بها .

ج - السعى الى إزالة ما يكون من نزاع بين شعبين أو طائفتين من المسلمين ، والتوفيق بينهما .

فهـــرس

رسالة الإسلام

مجلة إسلامية عالمية

تصدر عن دار التقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

رئيس التحرير: محمد محمد المدنى   مدير الإدارة: عبد العزيز محمد عيسى

الإدارة: ١٩ شارع حشمت باشا بالزمالك. القاهرة - تليفون ٥٨٩٨٤

قيمة الاشتراك عن سنة فى البلاد العربية خمسون قرشا مصريا

وفى أمريكا أربعة دولارات وفى البلاد الأخرى ١ ليرة إنجليزية

مطبعة احمد على مخيمر ت ٤٧١٩٣